



بسم الله الرحمن الرحيم  
الحمد لله الذي جعل القرآن الكريم  
موسى بن جعفر الكاظمي عليه السلام





ما شاء الله ما قدر الله

شکر بسیار پروردگار و درود و سلام بیشتر بر رسول مختار که درین دو کار خیر و برکت آید

[illegible]

نور مع نور  
نور مع نور  
نور مع نور

کهنوی ستونی و ستونهای علم سعادت  
المولوی محمد عبدالحلیم نهداری  
اصول سلطانی و سلطانی و  
علاقه و خالق و فرغ و  
امام افضل و مقدم و مقبول  
عزیز و سلطان و عالم و زمانه  
الانوار و

حسب فرزندگی نهای والادینا بخدومی مولوی محمد دوم حسین بیستام ارجی غفران محمد حسین

[illegible]

Handwritten Persian text from a manuscript, likely a historical document or letter. The script is dense and cursive, typical of early modern Persian calligraphy. The text is written on aged paper and includes several lines of prose.







من الكتاب تبص الكتاب هو مقدار خمس آية لانه اصل الشرع والباقي قصص ومخبر  
ومكة المراد من السنة بعضها هو مقدار ثلثة آيات على ما قالوا والمراد باجماع الامة على  
امته محمد صلى الله عليه وسلم الشرعيات وكمالاتها ان كان اجماع اهل المدينة او اجماع  
عامة الرسول و اجماع الصحابة او مجموعهم والاصل الرابع القياس الى الاصل الرابع  
بعد الثلثة الاحكام الشرعية هو القياس المستنبط من هذه الاصول الثلثة وكان  
ينبغي ان يعيده بهذا القيد كما قيده فخر الاسلام وغيره بخرج القياس من شعب الثقل  
ولكنه اتقى بالشبهة فتنظير القياس المستنبط من الكتاب قياس حرمة اللواط على  
حرمة الطولي في حاله ان يفيض لعله الاوى استفادة من قوله نعم ولا تقر بوجوبه  
ونظير القياس المستنبط من سنة قياس حرمة تفصل المحرم والنورة لجلالة القدر فاف  
على حرمة الاشياء استتفاده من قوله عليه اسلام كمنظمة وشعر بالشعر  
والعمر بالمرح والمج والذهب بالذهب والفضة بالفضة مثلاً بمثل يدا بيسه  
والفضل ربوا ونظير القياس المستنبط من اجماع قياس حرمة اثم الزنية على حرمة اثم  
امته التي وطئها استفادة من اجماع بطلان بخرية لغيره وانما اورد هذا النمط لم يكن  
اصول الشرع اربعة الكتاب الثلثة والاجماع والقياس ليكون تنبيها على الاصول  
الاول قطعية والقياس ظني فهذا باعتبار الاغلب الاكثر والا فالتام المخصص لبعضها  
ظني والقياس بطلان منصوصه قطعي فلانما قال الاصل كان واعلى منكرى القياس  
قصدا وصحاحا لما قال الرابع كان ولا على ان مرتبة بعد الاصول الثلثة فقام كما  
حكم موجودا في احد من الثلثة لم يجمع الى القياس ثم لا باس ان يكون هذه الاصول  
اشي اخر لانها كلها اصول بالنسبة الى الحكم فالكتاب سنة فرع للقياس بانه رسول

هذا هو القياس المستنبط من السنة وهو مقدار خمس آيات لانه اصل الشرع والباقي قصص ومخبر  
ومكة المراد من السنة بعضها هو مقدار ثلثة آيات على ما قالوا والمراد باجماع الامة على  
امته محمد صلى الله عليه وسلم الشرعيات وكمالاتها ان كان اجماع اهل المدينة او اجماع  
عامة الرسول و اجماع الصحابة او مجموعهم والاصل الرابع القياس الى الاصل الرابع  
بعد الثلثة الاحكام الشرعية هو القياس المستنبط من هذه الاصول الثلثة وكان  
ينبغي ان يعيده بهذا القيد كما قيده فخر الاسلام وغيره بخرج القياس من شعب الثقل  
ولكنه اتقى بالشبهة فتنظير القياس المستنبط من الكتاب قياس حرمة اللواط على  
حرمة الطولي في حاله ان يفيض لعله الاوى استفادة من قوله نعم ولا تقر بوجوبه  
ونظير القياس المستنبط من سنة قياس حرمة تفصل المحرم والنورة لجلالة القدر فاف  
على حرمة الاشياء استتفاده من قوله عليه اسلام كمنظمة وشعر بالشعر  
والعمر بالمرح والمج والذهب بالذهب والفضة بالفضة مثلاً بمثل يدا بيسه  
والفضل ربوا ونظير القياس المستنبط من اجماع قياس حرمة اثم الزنية على حرمة اثم  
امته التي وطئها استفادة من اجماع بطلان بخرية لغيره وانما اورد هذا النمط لم يكن  
اصول الشرع اربعة الكتاب الثلثة والاجماع والقياس ليكون تنبيها على الاصول  
الاول قطعية والقياس ظني فهذا باعتبار الاغلب الاكثر والا فالتام المخصص لبعضها  
ظني والقياس بطلان منصوصه قطعي فلانما قال الاصل كان واعلى منكرى القياس  
قصدا وصحاحا لما قال الرابع كان ولا على ان مرتبة بعد الاصول الثلثة فقام كما  
حكم موجودا في احد من الثلثة لم يجمع الى القياس ثم لا باس ان يكون هذه الاصول  
اشي اخر لانها كلها اصول بالنسبة الى الحكم فالكتاب سنة فرع للقياس بانه رسول



۱۰۰  
 ۱۰۱  
 ۱۰۲  
 ۱۰۳  
 ۱۰۴  
 ۱۰۵  
 ۱۰۶  
 ۱۰۷  
 ۱۰۸  
 ۱۰۹  
 ۱۱۰  
 ۱۱۱  
 ۱۱۲  
 ۱۱۳  
 ۱۱۴  
 ۱۱۵  
 ۱۱۶  
 ۱۱۷  
 ۱۱۸  
 ۱۱۹  
 ۱۲۰  
 ۱۲۱  
 ۱۲۲  
 ۱۲۳  
 ۱۲۴  
 ۱۲۵  
 ۱۲۶  
 ۱۲۷  
 ۱۲۸  
 ۱۲۹  
 ۱۳۰  
 ۱۳۱  
 ۱۳۲  
 ۱۳۳  
 ۱۳۴  
 ۱۳۵  
 ۱۳۶  
 ۱۳۷  
 ۱۳۸  
 ۱۳۹  
 ۱۴۰  
 ۱۴۱  
 ۱۴۲  
 ۱۴۳  
 ۱۴۴  
 ۱۴۵  
 ۱۴۶  
 ۱۴۷  
 ۱۴۸  
 ۱۴۹  
 ۱۵۰  
 ۱۵۱  
 ۱۵۲  
 ۱۵۳  
 ۱۵۴  
 ۱۵۵  
 ۱۵۶  
 ۱۵۷  
 ۱۵۸  
 ۱۵۹  
 ۱۶۰  
 ۱۶۱  
 ۱۶۲  
 ۱۶۳  
 ۱۶۴  
 ۱۶۵  
 ۱۶۶  
 ۱۶۷  
 ۱۶۸  
 ۱۶۹  
 ۱۷۰  
 ۱۷۱  
 ۱۷۲  
 ۱۷۳  
 ۱۷۴  
 ۱۷۵  
 ۱۷۶  
 ۱۷۷  
 ۱۷۸  
 ۱۷۹  
 ۱۸۰  
 ۱۸۱  
 ۱۸۲  
 ۱۸۳  
 ۱۸۴  
 ۱۸۵  
 ۱۸۶  
 ۱۸۷  
 ۱۸۸  
 ۱۸۹  
 ۱۹۰  
 ۱۹۱  
 ۱۹۲  
 ۱۹۳  
 ۱۹۴  
 ۱۹۵  
 ۱۹۶  
 ۱۹۷  
 ۱۹۸  
 ۱۹۹  
 ۲۰۰  
 ۲۰۱  
 ۲۰۲  
 ۲۰۳  
 ۲۰۴  
 ۲۰۵  
 ۲۰۶  
 ۲۰۷  
 ۲۰۸  
 ۲۰۹  
 ۲۱۰  
 ۲۱۱  
 ۲۱۲  
 ۲۱۳  
 ۲۱۴  
 ۲۱۵  
 ۲۱۶  
 ۲۱۷  
 ۲۱۸  
 ۲۱۹  
 ۲۲۰  
 ۲۲۱  
 ۲۲۲  
 ۲۲۳  
 ۲۲۴  
 ۲۲۵  
 ۲۲۶  
 ۲۲۷  
 ۲۲۸  
 ۲۲۹  
 ۲۳۰  
 ۲۳۱  
 ۲۳۲  
 ۲۳۳  
 ۲۳۴  
 ۲۳۵  
 ۲۳۶  
 ۲۳۷  
 ۲۳۸  
 ۲۳۹  
 ۲۴۰  
 ۲۴۱  
 ۲۴۲  
 ۲۴۳  
 ۲۴۴  
 ۲۴۵  
 ۲۴۶  
 ۲۴۷  
 ۲۴۸  
 ۲۴۹  
 ۲۵۰  
 ۲۵۱  
 ۲۵۲  
 ۲۵۳  
 ۲۵۴  
 ۲۵۵  
 ۲۵۶  
 ۲۵۷  
 ۲۵۸  
 ۲۵۹  
 ۲۶۰  
 ۲۶۱  
 ۲۶۲  
 ۲۶۳  
 ۲۶۴  
 ۲۶۵  
 ۲۶۶  
 ۲۶۷  
 ۲۶۸  
 ۲۶۹  
 ۲۷۰  
 ۲۷۱  
 ۲۷۲  
 ۲۷۳  
 ۲۷۴  
 ۲۷۵  
 ۲۷۶  
 ۲۷۷  
 ۲۷۸  
 ۲۷۹  
 ۲۸۰  
 ۲۸۱  
 ۲۸۲  
 ۲۸۳  
 ۲۸۴  
 ۲۸۵  
 ۲۸۶  
 ۲۸۷  
 ۲۸۸  
 ۲۸۹  
 ۲۹۰  
 ۲۹۱  
 ۲۹۲  
 ۲۹۳  
 ۲۹۴  
 ۲۹۵  
 ۲۹۶  
 ۲۹۷  
 ۲۹۸  
 ۲۹۹  
 ۳۰۰  
 ۳۰۱  
 ۳۰۲  
 ۳۰۳  
 ۳۰۴  
 ۳۰۵  
 ۳۰۶  
 ۳۰۷  
 ۳۰۸  
 ۳۰۹  
 ۳۱۰  
 ۳۱۱  
 ۳۱۲  
 ۳۱۳  
 ۳۱۴  
 ۳۱۵  
 ۳۱۶  
 ۳۱۷  
 ۳۱۸  
 ۳۱۹  
 ۳۲۰  
 ۳۲۱  
 ۳۲۲  
 ۳۲۳  
 ۳۲۴  
 ۳۲۵  
 ۳۲۶  
 ۳۲۷  
 ۳۲۸  
 ۳۲۹  
 ۳۳۰  
 ۳۳۱  
 ۳۳۲  
 ۳۳۳  
 ۳۳۴  
 ۳۳۵  
 ۳۳۶  
 ۳۳۷  
 ۳۳۸  
 ۳۳۹  
 ۳۴۰  
 ۳۴۱  
 ۳۴۲  
 ۳۴۳  
 ۳۴۴  
 ۳۴۵  
 ۳۴۶  
 ۳۴۷  
 ۳۴۸  
 ۳۴۹  
 ۳۵۰  
 ۳۵۱  
 ۳۵۲  
 ۳۵۳  
 ۳۵۴  
 ۳۵۵  
 ۳۵۶  
 ۳۵۷  
 ۳۵۸  
 ۳۵۹  
 ۳۶۰  
 ۳۶۱  
 ۳۶۲  
 ۳۶۳  
 ۳۶۴  
 ۳۶۵  
 ۳۶۶  
 ۳۶۷  
 ۳۶۸  
 ۳۶۹  
 ۳۷۰  
 ۳۷۱  
 ۳۷۲  
 ۳۷۳  
 ۳۷۴  
 ۳۷۵  
 ۳۷۶  
 ۳۷۷  
 ۳۷۸  
 ۳۷۹  
 ۳۸۰  
 ۳۸۱  
 ۳۸۲  
 ۳۸۳  
 ۳۸۴  
 ۳۸۵  
 ۳۸۶  
 ۳۸۷  
 ۳۸۸  
 ۳۸۹  
 ۳۹۰  
 ۳۹۱  
 ۳۹۲  
 ۳۹۳  
 ۳۹۴  
 ۳۹۵  
 ۳۹۶  
 ۳۹۷  
 ۳۹۸  
 ۳۹۹  
 ۴۰۰  
 ۴۰۱  
 ۴۰۲  
 ۴۰۳  
 ۴۰۴  
 ۴۰۵  
 ۴۰۶  
 ۴۰۷  
 ۴۰۸  
 ۴۰۹  
 ۴۱۰  
 ۴۱۱  
 ۴۱۲  
 ۴۱۳  
 ۴۱۴  
 ۴۱۵  
 ۴۱۶  
 ۴۱۷  
 ۴۱۸  
 ۴۱۹  
 ۴۲۰  
 ۴۲۱  
 ۴۲۲  
 ۴۲۳  
 ۴۲۴  
 ۴۲۵  
 ۴۲۶  
 ۴۲۷  
 ۴۲۸  
 ۴۲۹  
 ۴۳۰  
 ۴۳۱  
 ۴۳۲  
 ۴۳۳  
 ۴۳۴  
 ۴۳۵  
 ۴۳۶  
 ۴۳۷  
 ۴۳۸  
 ۴۳۹  
 ۴۴۰  
 ۴۴۱  
 ۴۴۲  
 ۴۴۳  
 ۴۴۴  
 ۴۴۵  
 ۴۴۶  
 ۴۴۷  
 ۴۴۸  
 ۴۴۹  
 ۴۵۰  
 ۴۵۱  
 ۴۵۲  
 ۴۵۳  
 ۴۵۴  
 ۴۵۵  
 ۴۵۶  
 ۴۵۷  
 ۴۵۸  
 ۴۵۹  
 ۴۶۰  
 ۴۶۱  
 ۴۶۲  
 ۴۶۳  
 ۴۶۴  
 ۴۶۵  
 ۴۶۶  
 ۴۶۷  
 ۴۶۸  
 ۴۶۹  
 ۴۷۰  
 ۴۷۱

المثبت لان المكتوب في بحقيقته هو النعوش و دون اللفظ والمعنى لهما  
مشتبان في المصاحف فاللفظ مثبت حقيقة والمعنى مثبت تقدير  
واللام في المصاحف للجنس ولا يغير تعميمه لغير القرآن لان القيد لا يغير جنس  
او للعدد والعود هو مصاحف القرآن السبعة وهو متعارف بين الناس لا يحتاج الى ان  
يعترف فيقال هو ما كتب فيه القرآن حتى يلزم الدور وتجزئته بهذا القيد مما شئت تلاوة  
ودون حكمه لقوله تعالى الشيخ وانجته اذا زينا فاجمعهما كالامن الله والله عز وجل يحكم  
وعن قوله اني ونحوه ما لم يكتب في المصاحف السبعة المنقول عنه نقلاً متواتراً بالآلة  
صفحة ثالثة للقرآن اى المنقول عن الرسول عليه السلام نقلاً متواتراً متولين  
بلا شبهة في نقله وتجزئته لقوله متواتراً عما نقل بطريق الاحاد وكعت لادة الى  
في قصار رمضان فمكة من ايام اخر متابعات وتماثل بطريق الشهادة لقراءة  
ابن مسعود وفي حد السرقه فاقطعوا ايها النمل في كفاية ليهين فصيام ثلثة ايام متابعات  
وقوله بلا شبهة تأكيد على ما ذهب اليه الجمهور لان كل يكون متواتراً يكون بلا شبهة  
وتحذف الخصائص هو احرار عن المشهور لان المشهور عنده قسم من المتواتر لكن مع شبهة في  
كله على تقدير ان يكون اللام في المصاحف للجنس وانما اذا كان للمصاحف يخرج القرآنة  
الغير المتواترة كلها لقوله في المصاحف يكون قوله المنقول عنه الى آخره بياناً للوقوف  
وقيل قوله بلا شبهة احرار عن التسمية لان فيها شبهة ولذلك لم يكفر جاحداً ولم  
يسجر الاكفاره بها في الصلوة ولم تحرم تلاوتهما للجنب واحاطوا بنفسا والاصح هنا  
من القرآن وانما لم يكفر جاحداً بالوجود اشبهته وانما لم يسجر الاكفاره بها في الصلوة لعدم  
كونها آية تامة عن البعض وانما يحجز التلاوة للجنب وخفيته بقصد التبرك لا بقصد التلاوة

[illegible]

واما في قوله تعالى **وَالَّذِينَ هُمْ عَنْ صَلَاتِهِمْ سَاهُونَ** فانه من ساهوا اي ساهوا في تركها  
 واما في قوله تعالى **وَالَّذِينَ هُمْ عَنْ صَلَاتِهِمْ سَاهُونَ** فانه من ساهوا اي ساهوا في تركها  
 واما في قوله تعالى **وَالَّذِينَ هُمْ عَنْ صَلَاتِهِمْ سَاهُونَ** فانه من ساهوا اي ساهوا في تركها

واما في قوله تعالى **وَالَّذِينَ هُمْ عَنْ صَلَاتِهِمْ سَاهُونَ** فانه من ساهوا اي ساهوا في تركها  
 واما في قوله تعالى **وَالَّذِينَ هُمْ عَنْ صَلَاتِهِمْ سَاهُونَ** فانه من ساهوا اي ساهوا في تركها  
 واما في قوله تعالى **وَالَّذِينَ هُمْ عَنْ صَلَاتِهِمْ سَاهُونَ** فانه من ساهوا اي ساهوا في تركها

وهو اسم للنظم والمعنى جميعا تهديده بعد بيان تعريفه يعني ان القرآن اسم  
 للنظم والمعنى جميعا لا انه اسم للنظم فقط كما ينبغي عن تعريفه بالانزال والكتابة والنقل  
 ولا انه اسم للمعنى فقط كما يتوهم من تجويزه الى حقيقته في القراءة الفارسية في الصلوة  
 مع القدرة على النظم العربي وذلك لان الاوصاف المذكورة جارية في المعنى  
 تقديره وجواز الصلوة بالفارسية انما هو لغير حكمي وهو ان حاله الصلوة حاله  
 المناجاة مع الله تعالى والنظم العربي معجز بل لا يقدر عليه اولا لانه ان  
 اشتغل بالعرب في ينقل الذين ينه الى حسن البلاغة والبراعة وليست بالاجماع  
 والقوئل ولم يخلص انصوري مع الله تعالى بل يكون هذا النظم جمابا بميسره  
 وبين الله تعالى وكان البوصلة ثم مستغفرا في بحر التوحيد والمجاهدة لا يفتقد  
 الا الى الذات فلا طعن عليه في ان كيف تجوز القدرة بالفارسي مع القدرة على  
 العربي المنزل وانما في ما سوى الصلوة فهو راعي جانبا جميعا وانما اطلق النظم  
 مكان اللفظ رعاية للادب لان النظم في اللغة جمع اللؤلؤ في السكك واللفظ  
 هو الرمي وان كان النظم يطلق في العرف على الشعر ايضا وتبين ان النظم  
 اشارة الى الكلام اللفظي والمعنى الى الكلام النفسي ولكن المعنى الذي هو مرتبه  
 النظم حادث كان النظم لانه عبارة عن قصه يوسف وعنه وعن فرعون وعنه  
 مثلا وكل ذلك حادث ثم هو بدل على امر الله وقدمه وحكمه ونجوه وهو قد كرم  
 بالرب عندنا فتعبد له وانما تعرف احكام الشرع بمعرفته اقسامها شرع في  
 تقسيماته اي انها تعرف احكام الشرع من اطلاق الاحكام بمعرفته تقسيمات النظم  
 والمعنى فالاقسام بمعنى التقسيمات لان ههنا التقسيمات متعددة تحت كل قسم اقسام

واما في قوله تعالى **وَالَّذِينَ هُمْ عَنْ صَلَاتِهِمْ سَاهُونَ** فانه من ساهوا اي ساهوا في تركها  
 واما في قوله تعالى **وَالَّذِينَ هُمْ عَنْ صَلَاتِهِمْ سَاهُونَ** فانه من ساهوا اي ساهوا في تركها  
 واما في قوله تعالى **وَالَّذِينَ هُمْ عَنْ صَلَاتِهِمْ سَاهُونَ** فانه من ساهوا اي ساهوا في تركها

واما في قوله تعالى **وَالَّذِينَ هُمْ عَنْ صَلَاتِهِمْ سَاهُونَ** فانه من ساهوا اي ساهوا في تركها  
 واما في قوله تعالى **وَالَّذِينَ هُمْ عَنْ صَلَاتِهِمْ سَاهُونَ** فانه من ساهوا اي ساهوا في تركها  
 واما في قوله تعالى **وَالَّذِينَ هُمْ عَنْ صَلَاتِهِمْ سَاهُونَ** فانه من ساهوا اي ساهوا في تركها

واما في قوله تعالى **وَالَّذِينَ هُمْ عَنْ صَلَاتِهِمْ سَاهُونَ** فانه من ساهوا اي ساهوا في تركها  
 واما في قوله تعالى **وَالَّذِينَ هُمْ عَنْ صَلَاتِهِمْ سَاهُونَ** فانه من ساهوا اي ساهوا في تركها  
 واما في قوله تعالى **وَالَّذِينَ هُمْ عَنْ صَلَاتِهِمْ سَاهُونَ** فانه من ساهوا اي ساهوا في تركها

[illegible]



[illegible][illegible]

[illegible]

فجعل حقيقة والمجاز رجعا الى الاستعمال الصحيح والكناية رجعا الى الخبران فجعل مصداق  
الصحيح كلاهما صحيحا والكناية قسما للصحة والمجاز والراجح في معرفته وجوه الوقوف على الراجح  
اي التقسيم الرابع في معرفة طرق وقوف المجتهد على مراد النظم وهو ان كان في الظاهر من  
صفات المجتهد كونه يؤهل الى حال المنهج ويؤهلته الى اللفظ ولذا قيل ان هذا التقسيم للمعنى  
وكون اللفظ قوي بالرجوع ايضا للاستدلال بحجبة النص وبشارته وبدلالته وباقتضائه لا  
المستدل ان استدلال النظم فان كان سوفا فهو بحجبة النص والافاشارة ان النص لم  
يستدل بالنظم بل بالمعنى فان كان مفهوما منه بحسب اللغة فهو دلالة النص فلا فان توقفت  
عليه صفة النظم شرعا وعقلا فهو اقتضاء النص وان لم يتوقف عليه فهو من الاستدلالات  
الفاصلة على ما يجب ان شاء الله تعالى وبعد معرفة هذه الاقسام قسم خامس يشتمل الكل اي بعد  
معرفة هذه الاقسام العشرين الحاصلة من التقسيمات الاربعة تقسيم خامس يشتمل كلام العشر  
وهو اربعة ايضا معرفة موضعها ومعاينها وترتيبها واحكامها اي هذا التقسيم لثلاثة اقسام  
معرفة موضعها اي اخذ اشتقاق هذه الاقسام وهو ان لفظ النحاص مشتق من النحوص  
وهو الانفراد وان النحاص مشتق من النحوم وهو الشمول وقس عليه ومعاينها اي المفهومات  
الاصطلاحية وهي ان النحاص في الاصطلاح لفظ وقيل معنى معلوم على الانفراد والعام هو ما  
ينظم بحسب المسلمات وترتيبها اي معرفة ان ايما تقدم عند القارئ مثلا اذا اتى النص  
النص والظاهر لقديم من النص علم بظاهروا احكامها اي ان ايما قطع وايما ظني وايما جوب  
التوقف فانما هو قطع في العام والنحوص ظني ولتشابه وجوب التوقف فاذا عرفت هذه  
الاقسام في العشرين تصنيف الاقسام ثمانية في التقسيمات خمسة وهذا التقسيم الخامس في  
الواقع تقسيم للقرآن بل تقسيم لاسامي اقسام القرآن وموقوف عليه التحقيق ولذا لم يذكره

المجلس الأعلى للشريعة  
إفهام في معرفة الدولة  
توزيع على كل فرد

والاخر ارجى ان يكون التنظيم  
بالاتحاد المنضبط هذه هي  
الامر الوطني

تاریخ: ۱۳۰۲/۱۲/۱۵  
محل: تهران

المعنى على  
تفسيره على  
الظاهر

سنة ثمانمائة واثنين  
الربيع الثاني سنة ثمانمائة واثنين  
قوله تقسيم

[illegible]

مجلس العلماء

فمن كان له من الفضل ما يشاء

الاصطلاحات الفقهية في المباحات الشرعية

دعایاں محض علی قیام

لَا تَقُولُ مَعْصُومٌ

مجلس شورای اسلامی  
جمهوری اسلامی ایران

میں نے کہا کہ میں نے یہ سب سنا ہے

الشيخ العلامة

عالم بزرگوار

بہارِ مستغلا

الحسن، الأصغر  
أرفق من

علاء الدين القصار

البواقي من المصنفات

ان هذا القسم الخاص

ليس في الدنيا كفر  
والله اعلم بالصواب

١٠





[illegible]



۱۰۰ قولہ کہ اے اللہ تعالیٰ  
 ۱۰۱ قولہ کہ اے اللہ تعالیٰ  
 ۱۰۲ قولہ کہ اے اللہ تعالیٰ  
 ۱۰۳ قولہ کہ اے اللہ تعالیٰ  
 ۱۰۴ قولہ کہ اے اللہ تعالیٰ  
 ۱۰۵ قولہ کہ اے اللہ تعالیٰ  
 ۱۰۶ قولہ کہ اے اللہ تعالیٰ  
 ۱۰۷ قولہ کہ اے اللہ تعالیٰ  
 ۱۰۸ قولہ کہ اے اللہ تعالیٰ  
 ۱۰۹ قولہ کہ اے اللہ تعالیٰ  
 ۱۱۰ قولہ کہ اے اللہ تعالیٰ

۱۰۰  
 ۱۰۱  
 ۱۰۲  
 ۱۰۳  
 ۱۰۴  
 ۱۰۵  
 ۱۰۶  
 ۱۰۷  
 ۱۰۸  
 ۱۰۹  
 ۱۱۰  
 ۱۱۱  
 ۱۱۲  
 ۱۱۳  
 ۱۱۴  
 ۱۱۵  
 ۱۱۶  
 ۱۱۷  
 ۱۱۸  
 ۱۱۹  
 ۱۲۰  
 ۱۲۱  
 ۱۲۲  
 ۱۲۳  
 ۱۲۴  
 ۱۲۵  
 ۱۲۶  
 ۱۲۷  
 ۱۲۸  
 ۱۲۹  
 ۱۳۰  
 ۱۳۱  
 ۱۳۲  
 ۱۳۳  
 ۱۳۴  
 ۱۳۵  
 ۱۳۶  
 ۱۳۷  
 ۱۳۸  
 ۱۳۹  
 ۱۴۰  
 ۱۴۱  
 ۱۴۲  
 ۱۴۳  
 ۱۴۴  
 ۱۴۵  
 ۱۴۶  
 ۱۴۷  
 ۱۴۸  
 ۱۴۹  
 ۱۵۰  
 ۱۵۱  
 ۱۵۲  
 ۱۵۳  
 ۱۵۴  
 ۱۵۵  
 ۱۵۶  
 ۱۵۷  
 ۱۵۸  
 ۱۵۹  
 ۱۶۰  
 ۱۶۱  
 ۱۶۲  
 ۱۶۳  
 ۱۶۴  
 ۱۶۵  
 ۱۶۶  
 ۱۶۷  
 ۱۶۸  
 ۱۶۹  
 ۱۷۰  
 ۱۷۱  
 ۱۷۲  
 ۱۷۳  
 ۱۷۴  
 ۱۷۵  
 ۱۷۶  
 ۱۷۷  
 ۱۷۸  
 ۱۷۹  
 ۱۸۰  
 ۱۸۱  
 ۱۸۲  
 ۱۸۳  
 ۱۸۴  
 ۱۸۵  
 ۱۸۶  
 ۱۸۷  
 ۱۸۸  
 ۱۸۹  
 ۱۹۰  
 ۱۹۱  
 ۱۹۲  
 ۱۹۳  
 ۱۹۴  
 ۱۹۵  
 ۱۹۶  
 ۱۹۷  
 ۱۹۸  
 ۱۹۹  
 ۲۰۰  
 ۲۰۱  
 ۲۰۲  
 ۲۰۳  
 ۲۰۴  
 ۲۰۵  
 ۲۰۶  
 ۲۰۷  
 ۲۰۸  
 ۲۰۹  
 ۲۱۰  
 ۲۱۱  
 ۲۱۲  
 ۲۱۳  
 ۲۱۴  
 ۲۱۵  
 ۲۱۶  
 ۲۱۷  
 ۲۱۸  
 ۲۱۹  
 ۲۲۰  
 ۲۲۱  
 ۲۲۲  
 ۲۲۳  
 ۲۲۴  
 ۲۲۵  
 ۲۲۶  
 ۲۲۷  
 ۲۲۸  
 ۲۲۹  
 ۲۳۰  
 ۲۳۱  
 ۲۳۲  
 ۲۳۳  
 ۲۳۴  
 ۲۳۵  
 ۲۳۶  
 ۲۳۷  
 ۲۳۸  
 ۲۳۹  
 ۲۴۰  
 ۲۴۱  
 ۲۴۲  
 ۲۴۳  
 ۲۴۴  
 ۲۴۵  
 ۲۴۶  
 ۲۴۷  
 ۲۴۸  
 ۲۴۹  
 ۲۵۰  
 ۲۵۱  
 ۲۵۲  
 ۲۵۳  
 ۲۵۴  
 ۲۵۵  
 ۲۵۶  
 ۲۵۷  
 ۲۵۸  
 ۲۵۹  
 ۲۶۰  
 ۲۶۱  
 ۲۶۲  
 ۲۶۳  
 ۲۶۴  
 ۲۶۵  
 ۲۶۶  
 ۲۶۷  
 ۲۶۸  
 ۲۶۹  
 ۲۷۰  
 ۲۷۱  
 ۲۷۲  
 ۲۷۳  
 ۲۷۴  
 ۲۷۵  
 ۲۷۶  
 ۲۷۷  
 ۲۷۸  
 ۲۷۹  
 ۲۸۰  
 ۲۸۱  
 ۲۸۲  
 ۲۸۳  
 ۲۸۴  
 ۲۸۵  
 ۲۸۶  
 ۲۸۷  
 ۲۸۸  
 ۲۸۹  
 ۲۹۰  
 ۲۹۱  
 ۲۹۲  
 ۲۹۳  
 ۲۹۴  
 ۲۹۵  
 ۲۹۶  
 ۲۹۷  
 ۲۹۸  
 ۲۹۹  
 ۳۰۰  
 ۳۰۱  
 ۳۰۲  
 ۳۰۳  
 ۳۰۴  
 ۳۰۵  
 ۳۰۶  
 ۳۰۷  
 ۳۰۸  
 ۳۰۹  
 ۳۱۰  
 ۳۱۱  
 ۳۱۲  
 ۳۱۳  
 ۳۱۴  
 ۳۱۵  
 ۳۱۶  
 ۳۱۷  
 ۳۱۸  
 ۳۱۹  
 ۳۲۰  
 ۳۲۱  
 ۳۲۲  
 ۳۲۳  
 ۳۲۴  
 ۳۲۵  
 ۳۲۶  
 ۳۲۷  
 ۳۲۸  
 ۳۲۹  
 ۳۳۰  
 ۳۳۱  
 ۳۳۲  
 ۳۳۳  
 ۳۳۴  
 ۳۳۵  
 ۳۳۶  
 ۳۳۷  
 ۳۳۸  
 ۳۳۹  
 ۳۴۰  
 ۳۴۱  
 ۳۴۲  
 ۳۴۳  
 ۳۴۴  
 ۳۴۵  
 ۳۴۶  
 ۳۴۷  
 ۳۴۸  
 ۳۴۹  
 ۳۵۰  
 ۳۵۱  
 ۳۵۲  
 ۳۵۳  
 ۳۵۴  
 ۳۵۵  
 ۳۵۶  
 ۳۵۷  
 ۳۵۸  
 ۳۵۹  
 ۳۶۰  
 ۳۶۱  
 ۳۶۲  
 ۳۶۳  
 ۳۶۴  
 ۳۶۵  
 ۳۶۶  
 ۳۶۷  
 ۳۶۸  
 ۳۶۹  
 ۳۷۰  
 ۳۷۱  
 ۳۷۲  
 ۳۷۳  
 ۳۷۴  
 ۳۷۵  
 ۳۷۶  
 ۳۷۷  
 ۳۷۸  
 ۳۷۹  
 ۳۸۰  
 ۳۸۱  
 ۳۸۲  
 ۳۸۳  
 ۳۸۴  
 ۳۸۵  
 ۳۸۶  
 ۳۸۷  
 ۳۸۸  
 ۳۸۹  
 ۳۹۰  
 ۳۹۱  
 ۳۹۲  
 ۳۹۳  
 ۳۹۴  
 ۳۹۵  
 ۳۹۶  
 ۳۹۷  
 ۳۹۸  
 ۳۹۹  
 ۴۰۰  
 ۴۰۱  
 ۴۰۲  
 ۴۰۳  
 ۴۰۴  
 ۴۰۵  
 ۴۰۶  
 ۴۰۷  
 ۴۰۸  
 ۴۰۹  
 ۴۱۰  
 ۴۱۱  
 ۴۱۲  
 ۴۱۳  
 ۴۱۴  
 ۴۱۵  
 ۴۱۶  
 ۴۱۷  
 ۴۱۸  
 ۴۱۹  
 ۴۲۰  
 ۴۲۱  
 ۴۲۲  
 ۴۲۳  
 ۴۲۴  
 ۴۲۵  
 ۴۲۶  
 ۴۲۷  
 ۴۲۸  
 ۴۲۹  
 ۴۳۰  
 ۴۳۱  
 ۴۳۲  
 ۴۳۳  
 ۴۳۴  
 ۴۳۵  
 ۴۳۶  
 ۴۳۷  
 ۴۳۸  
 ۴۳۹  
 ۴۴۰  
 ۴۴۱  
 ۴۴۲  
 ۴۴۳  
 ۴۴۴  
 ۴۴۵  
 ۴۴۶  
 ۴۴۷  
 ۴۴۸  
 ۴۴۹  
 ۴۵۰  
 ۴۵۱  
 ۴۵۲  
 ۴۵۳  
 ۴۵۴  
 ۴۵۵  
 ۴۵۶  
 ۴۵۷  
 ۴۵۸  
 ۴۵۹  
 ۴۶۰  
 ۴۶۱  
 ۴۶۲  
 ۴۶۳  
 ۴۶۴  
 ۴۶۵  
 ۴۶۶  
 ۴۶۷  
 ۴۶۸  
 ۴۶۹  
 ۴۷۰  
 ۴۷۱

[illegible]





کونہاں ایشیہ در  
نظم الاصفیاء  
بسمیعیہ منہ من  
فہستما لان  
الکحل والردا  
مدار سبب الاش  
عک الکحل لہ لادہ  
منزوع لہ ہر  
قصود الفکر  
لہن الکحل  
الکحل لہن  
الکحل لہن





قلنا بوجوب المال وكرهه في المعنى قلنا بعد من زمانه وعرض عليه الشافعي حبان المعنى  
 في هذا الباب هو قوله والسارق والسارقة فاقطعوا ايها جزاء باسبا واطع لفظا  
 وضع لحن معلوم وهو لا بانه عن الشريعة ولا دلالة على تحول العصمة عن المالك الى الله تعالى  
 فاقول بطلان العصمة بزيادة على خاص الكتاب فاجاب المصنف عن جانب ابي حنيفة  
 بان بطلان العصمة عن المال المسروق وانما من المالك الله الله الله انما ثبتت بقوله  
 جزاء بما كسبا لا بقوله فاقطعوا وذلك لان الجزاء اذا وقع مطلقا في معرض العقوبات يرد  
 ما يجب حقا لله تعالى وانما يكون حقا لله تعالى اذا وقعت الجناية في عصمة وخضعة واذا كان  
 كذلك فقد شاع جزاءه جزاء كايلا وهو لقطع ولا يحتاج الى ضمان المال غاية انه اذا كان  
 المال موجودا في يده يرد اليه لاصل الصورة ولان تجري مجرى كفي فيديل على القطع  
 هو كافي لهذه الجناية ولا يحتاج الى جزاء آخر حتى يجب الضمان هذا عند ما ذكرته في  
 التفسير الاحمدى وكفاك هذا ثم ذكر المصنف بعد هذا البيان التفريعات اثنى الباقية  
 على حكم فقال ولذلك صح ايقاع الطلاق بعد الجمع اى ولاجل ان لول الخاص قطع  
 واجب الاتباع صح عندنا ايقاع الطلاق على المرأة بعد خالها خلا فالشافعي رحمه  
 وبينا ان الشافعي يقول ان الجمع يفسخ النكاح فلا يفسخ النكاح بغيره وليس بطلاق فلا  
 يصح الطلاق بعده وعندنا هو طلاق يصح ايقاع الطلاق الاخر بعده عملا بقوله تعالى  
 طلقها فلا تحل له من بعد ذلك لان الله تعالى قال اول الطلاق مرتان فاسك مبسوط  
 او ترجع باحسان اى الطلاق الرجعي فثان الطلاق الشرعي مرة بعد مرة بالتفريق  
 دون الجمع فبعد ذلك يجب على الزوج اما اسك مبسوط اى مراجعة بمجلس مباشرة  
 او ترجع باحسان اى تفرق على الكمال والتمام ثم ذكر بعد ذلك سائر افعال فاقول

قلنا بوجوب المال وكرهه في المعنى قلنا بعد من زمانه وعرض عليه الشافعي حبان المعنى  
 في هذا الباب هو قوله والسارق والسارقة فاقطعوا ايها جزاء باسبا واطع لفظا  
 وضع لحن معلوم وهو لا بانه عن الشريعة ولا دلالة على تحول العصمة عن المالك الى الله تعالى  
 فاقول بطلان العصمة بزيادة على خاص الكتاب فاجاب المصنف عن جانب ابي حنيفة  
 بان بطلان العصمة عن المال المسروق وانما من المالك الله الله الله انما ثبتت بقوله  
 جزاء بما كسبا لا بقوله فاقطعوا وذلك لان الجزاء اذا وقع مطلقا في معرض العقوبات يرد  
 ما يجب حقا لله تعالى وانما يكون حقا لله تعالى اذا وقعت الجناية في عصمة وخضعة واذا كان  
 كذلك فقد شاع جزاءه جزاء كايلا وهو لقطع ولا يحتاج الى ضمان المال غاية انه اذا كان  
 المال موجودا في يده يرد اليه لاصل الصورة ولان تجري مجرى كفي فيديل على القطع  
 هو كافي لهذه الجناية ولا يحتاج الى جزاء آخر حتى يجب الضمان هذا عند ما ذكرته في  
 التفسير الاحمدى وكفاك هذا ثم ذكر المصنف بعد هذا البيان التفريعات اثنى الباقية  
 على حكم فقال ولذلك صح ايقاع الطلاق بعد الجمع اى ولاجل ان لول الخاص قطع  
 واجب الاتباع صح عندنا ايقاع الطلاق على المرأة بعد خالها خلا فالشافعي رحمه  
 وبينا ان الشافعي يقول ان الجمع يفسخ النكاح فلا يفسخ النكاح بغيره وليس بطلاق فلا  
 يصح الطلاق بعده وعندنا هو طلاق يصح ايقاع الطلاق الاخر بعده عملا بقوله تعالى  
 طلقها فلا تحل له من بعد ذلك لان الله تعالى قال اول الطلاق مرتان فاسك مبسوط  
 او ترجع باحسان اى الطلاق الرجعي فثان الطلاق الشرعي مرة بعد مرة بالتفريق  
 دون الجمع فبعد ذلك يجب على الزوج اما اسك مبسوط اى مراجعة بمجلس مباشرة  
 او ترجع باحسان اى تفرق على الكمال والتمام ثم ذكر بعد ذلك سائر افعال فاقول

قلنا بوجوب المال وكرهه في المعنى قلنا بعد من زمانه وعرض عليه الشافعي حبان المعنى  
 في هذا الباب هو قوله والسارق والسارقة فاقطعوا ايها جزاء باسبا واطع لفظا  
 وضع لحن معلوم وهو لا بانه عن الشريعة ولا دلالة على تحول العصمة عن المالك الى الله تعالى  
 فاقول بطلان العصمة بزيادة على خاص الكتاب فاجاب المصنف عن جانب ابي حنيفة  
 بان بطلان العصمة عن المال المسروق وانما من المالك الله الله الله انما ثبتت بقوله  
 جزاء بما كسبا لا بقوله فاقطعوا وذلك لان الجزاء اذا وقع مطلقا في معرض العقوبات يرد  
 ما يجب حقا لله تعالى وانما يكون حقا لله تعالى اذا وقعت الجناية في عصمة وخضعة واذا كان  
 كذلك فقد شاع جزاءه جزاء كايلا وهو لقطع ولا يحتاج الى ضمان المال غاية انه اذا كان  
 المال موجودا في يده يرد اليه لاصل الصورة ولان تجري مجرى كفي فيديل على القطع  
 هو كافي لهذه الجناية ولا يحتاج الى جزاء آخر حتى يجب الضمان هذا عند ما ذكرته في  
 التفسير الاحمدى وكفاك هذا ثم ذكر المصنف بعد هذا البيان التفريعات اثنى الباقية  
 على حكم فقال ولذلك صح ايقاع الطلاق بعد الجمع اى ولاجل ان لول الخاص قطع  
 واجب الاتباع صح عندنا ايقاع الطلاق على المرأة بعد خالها خلا فالشافعي رحمه  
 وبينا ان الشافعي يقول ان الجمع يفسخ النكاح فلا يفسخ النكاح بغيره وليس بطلاق فلا  
 يصح الطلاق بعده وعندنا هو طلاق يصح ايقاع الطلاق الاخر بعده عملا بقوله تعالى  
 طلقها فلا تحل له من بعد ذلك لان الله تعالى قال اول الطلاق مرتان فاسك مبسوط  
 او ترجع باحسان اى الطلاق الرجعي فثان الطلاق الشرعي مرة بعد مرة بالتفريق  
 دون الجمع فبعد ذلك يجب على الزوج اما اسك مبسوط اى مراجعة بمجلس مباشرة  
 او ترجع باحسان اى تفرق على الكمال والتمام ثم ذكر بعد ذلك سائر افعال فاقول

[illegible]

که بود حرف می را می که حسن الحاشی را در عطایه نشانیه درین باطل باطایع فان الیورن لایزاله و در عطایه طلاله یوسف حجتی شریفی سورتا فانان هم

[illegible][illegible]

[illegible][illegible]

في جانب اكثر لكن يقدر في جانب بل قل هو ان يكون قل من عشرة وراهم علم القول لقنا  
 قد علمنا ما فرضنا عليهم في ازواجهم وملكنا ايما هم اسي ق علمنا ما قدرنا عليهم في حق  
 ازواجهم ووجودهم فافترضنا انما خاص في معنى التقدير وكذلك نصيبه التكلم خاص على ما قالوا  
 وكذا الاسناد خاص عند صاحب التوضيح فعلم ان المهر قدر في علم الله تعالى وقبيل النبي  
 عليه السلام بقوله لا ثم قل من عشرة وراهم وكذا التقدير على قطع اليد لا في ايضا عوض عشرة  
 وراهم فالتقدير خاص وان كان المقدر محلا محتاجا الى البيان فبذا في اصطلاح الفقهاء واما  
 في اللغة فهو حقيقة في الايجاب القطع ولهذا قال الشافعي رحمه الله فرض بيننا يعني الايجاب  
 بقرينة تقديرية بعلى وعطف ملكنا ايما هم على ازواجهم لان الله لا يقدر في حق ملكنا  
 ايما هم فيكون المراد بالبنفقة والكسوة وهو واجب في حق الزواج وملكنا ايما هم جميعا قلنا  
 تقديرية بعلى انها لو تضمنت الايجاب وعطف ملكنا ايما هم بتقدير فرضنا ثانياً وانما فرضنا  
 عليهم فيما ملكنا ايما هم على ان يكون بقرينة وجبنا والاول بمعنى قدرنا كذا قالوا ثم

وذكر المهر واول كل من المسائل الثلاث فقال علما بقوله نعم فان علمنا فلا تخال وان  
 يقتضوا باسواكم وقد علمنا ما فرضنا عليهم فمعهما علمنا بتكليف القول سمعنا على طريقتي الفقه واما  
 المرتب فقوله وانما للفقهاء فلا تخال فانظر الى المسألة الاولى وقوله نعم ان يتجوا بما اموالكم  
 فانظر الى المسألة الثانية وقوله قد علمنا ما فرضنا عليهم فانظر الى المسألة الثالثة وقوله نعم  
 كل ذلك بالتفصيل تحت كل مسألة فمما فرغ المصنف من تعريف النكاح وبك  
 وتفرجاته اراوان بين بعض الوعد المستتاه في الشبهة كثيرة وهو الامر والنهي فقال  
 ومنه الامر وهو قول القائل لغيره على سبيل الاستعلاء فعل اي من النكاح لا من سبيل  
 مبسوط للافظة لانه يصح عليه انه اخطأ وضع لمعنى معلوم وهو ما يطلب على الوجوب

في جانب اكثر لكن يقدر في جانب بل قل هو ان يكون قل من عشرة وراهم علم القول لقنا  
 قد علمنا ما فرضنا عليهم في ازواجهم وملكنا ايما هم اسي ق علمنا ما قدرنا عليهم في حق  
 ازواجهم ووجودهم فافترضنا انما خاص في معنى التقدير وكذلك نصيبه التكلم خاص على ما قالوا  
 وكذا الاسناد خاص عند صاحب التوضيح فعلم ان المهر قدر في علم الله تعالى وقبيل النبي  
 عليه السلام بقوله لا ثم قل من عشرة وراهم وكذا التقدير على قطع اليد لا في ايضا عوض عشرة  
 وراهم فالتقدير خاص وان كان المقدر محلا محتاجا الى البيان فبذا في اصطلاح الفقهاء واما  
 في اللغة فهو حقيقة في الايجاب القطع ولهذا قال الشافعي رحمه الله فرض بيننا يعني الايجاب  
 بقرينة تقديرية بعلى وعطف ملكنا ايما هم على ازواجهم لان الله لا يقدر في حق ملكنا  
 ايما هم فيكون المراد بالبنفقة والكسوة وهو واجب في حق الزواج وملكنا ايما هم جميعا قلنا  
 تقديرية بعلى انها لو تضمنت الايجاب وعطف ملكنا ايما هم بتقدير فرضنا ثانياً وانما فرضنا  
 عليهم فيما ملكنا ايما هم على ان يكون بقرينة وجبنا والاول بمعنى قدرنا كذا قالوا ثم

في جانب اكثر لكن يقدر في جانب بل قل هو ان يكون قل من عشرة وراهم علم القول لقنا  
 قد علمنا ما فرضنا عليهم في ازواجهم وملكنا ايما هم اسي ق علمنا ما قدرنا عليهم في حق  
 ازواجهم ووجودهم فافترضنا انما خاص في معنى التقدير وكذلك نصيبه التكلم خاص على ما قالوا  
 وكذا الاسناد خاص عند صاحب التوضيح فعلم ان المهر قدر في علم الله تعالى وقبيل النبي  
 عليه السلام بقوله لا ثم قل من عشرة وراهم وكذا التقدير على قطع اليد لا في ايضا عوض عشرة  
 وراهم فالتقدير خاص وان كان المقدر محلا محتاجا الى البيان فبذا في اصطلاح الفقهاء واما  
 في اللغة فهو حقيقة في الايجاب القطع ولهذا قال الشافعي رحمه الله فرض بيننا يعني الايجاب  
 بقرينة تقديرية بعلى وعطف ملكنا ايما هم على ازواجهم لان الله لا يقدر في حق ملكنا  
 ايما هم فيكون المراد بالبنفقة والكسوة وهو واجب في حق الزواج وملكنا ايما هم جميعا قلنا  
 تقديرية بعلى انها لو تضمنت الايجاب وعطف ملكنا ايما هم بتقدير فرضنا ثانياً وانما فرضنا  
 عليهم فيما ملكنا ايما هم على ان يكون بقرينة وجبنا والاول بمعنى قدرنا كذا قالوا ثم

في جانب اكثر لكن يقدر في جانب بل قل هو ان يكون قل من عشرة وراهم علم القول لقنا  
 قد علمنا ما فرضنا عليهم في ازواجهم وملكنا ايما هم اسي ق علمنا ما قدرنا عليهم في حق  
 ازواجهم ووجودهم فافترضنا انما خاص في معنى التقدير وكذلك نصيبه التكلم خاص على ما قالوا  
 وكذا الاسناد خاص عند صاحب التوضيح فعلم ان المهر قدر في علم الله تعالى وقبيل النبي  
 عليه السلام بقوله لا ثم قل من عشرة وراهم وكذا التقدير على قطع اليد لا في ايضا عوض عشرة  
 وراهم فالتقدير خاص وان كان المقدر محلا محتاجا الى البيان فبذا في اصطلاح الفقهاء واما  
 في اللغة فهو حقيقة في الايجاب القطع ولهذا قال الشافعي رحمه الله فرض بيننا يعني الايجاب  
 بقرينة تقديرية بعلى وعطف ملكنا ايما هم على ازواجهم لان الله لا يقدر في حق ملكنا  
 ايما هم فيكون المراد بالبنفقة والكسوة وهو واجب في حق الزواج وملكنا ايما هم جميعا قلنا  
 تقديرية بعلى انها لو تضمنت الايجاب وعطف ملكنا ايما هم بتقدير فرضنا ثانياً وانما فرضنا  
 عليهم فيما ملكنا ايما هم على ان يكون بقرينة وجبنا والاول بمعنى قدرنا كذا قالوا ثم



انما هو مصدر يراد به قول لان الامر انقسام الالفانما لا يتوحد في شئ من كل لفظ وقوله على سبيل الاستعارة  
 لا يخرج من الالفانما من العارضي في غير النفي اخلا فخرج بقوله فعل واللام وقوله فعل كل ما كان مشتقا من  
 المضارع على غير الطريقة سواء كان ماضيا او تائبا او متكلما معروفا ومجهولا ولكن بشرط ان  
 يكون اللفظ صيغة من افعال الفعل ويخرج القائل نفسه عاليا سواء كان عاليا في الواقع او لا ولهذا نسب  
 الى سيرة الادب ان لم يكن عاليا فليجاء ذكرنا في رفع قيل ان ربه صير طالع العربيه فلانما جهل قوله  
 على سبيل الاستعارة لان الالفانما من العارضي اعترضه قوله ان ربه صير طالع الاصول فيصدق على ما  
 اراد به التمهيد والتعجيل لانه انما يصح على سبيل الاستعارة وذلك لاننا نتكلم على اصطلاح الاصول وليس المقصود  
 مجرّد الاستعارة بل الزم الفصل في الاستعارة الا على الوجوب بخلاف التمهيد والتعجيل فيكون  
 ويختص مراده بصيغة لازمة ببيان لكون مرادنا معنى يختص مراد الامر وهو الوجوب بصيغة  
 لازمة للامر والقرض من بيان اختصاص من لا يكون الامر الا للوجوب لا يثبت الوجوب الا  
 من الامر دون الفعل فيكون نفي الاشتراك والترادف فيه وذلك بان يقال ان قول الباء  
 بهما على المختص على طريقة قولهم خصصت فلانا بالامر فنكون الصيغة مختصة بالوجوب من  
 الالباق والندب هذا في الاشتراك ويكون معنى قوله لازمة ان الصيغة لازمة للامر ولا تنفك  
 عنه ولا يكون الامر مطلقا من غير الصيغة وهو فعل من هذا في الترادف او يقال ان الباء دخلت  
 على المختص كما هو جدها اي لا ينعى من الامر الا بغير الصيغة وهو فعل فيكون هو نفي الترادف  
 ثم قوله لازمة ان حصل على الامر الا مع نفيكون هو نفي اشتراك الترادف لان الملازمة الوجودية  
 بدون الامر فلا ينعى نفي الاشتراك قط فينبغي ان يحمل الامر على الملازمة المساوية اي لا يوجد  
 الامر بدون الصيغة ولا الصيغة بدون الامر فلهذا فخرج نفي الترادف والاشتراك فيما  
 كنا فيه ثم صرح بعد ذلك نفي الترادف قصد انقال حتى لا يكون الفعل موجبا اي اذا كان

وفي المثال انما هو مصدر يراد به قول لان الامر انقسام الالفانما لا يتوحد في شئ من كل لفظ وقوله على سبيل الاستعارة  
 لا يخرج من الالفانما من العارضي في غير النفي اخلا فخرج بقوله فعل واللام وقوله فعل كل ما كان مشتقا من  
 المضارع على غير الطريقة سواء كان ماضيا او تائبا او متكلما معروفا ومجهولا ولكن بشرط ان  
 يكون اللفظ صيغة من افعال الفعل ويخرج القائل نفسه عاليا سواء كان عاليا في الواقع او لا ولهذا نسب  
 الى سيرة الادب ان لم يكن عاليا فليجاء ذكرنا في رفع قيل ان ربه صير طالع العربيه فلانما جهل قوله  
 على سبيل الاستعارة لان الالفانما من العارضي اعترضه قوله ان ربه صير طالع الاصول فيصدق على ما  
 اراد به التمهيد والتعجيل لانه انما يصح على سبيل الاستعارة وذلك لاننا نتكلم على اصطلاح الاصول وليس المقصود  
 مجرّد الاستعارة بل الزم الفصل في الاستعارة الا على الوجوب بخلاف التمهيد والتعجيل فيكون  
 ويختص مراده بصيغة لازمة ببيان لكون مرادنا معنى يختص مراد الامر وهو الوجوب بصيغة  
 لازمة للامر والقرض من بيان اختصاص من لا يكون الامر الا للوجوب لا يثبت الوجوب الا  
 من الامر دون الفعل فيكون نفي الاشتراك والترادف فيه وذلك بان يقال ان قول الباء  
 بهما على المختص على طريقة قولهم خصصت فلانا بالامر فنكون الصيغة مختصة بالوجوب من  
 الالباق والندب هذا في الاشتراك ويكون معنى قوله لازمة ان الصيغة لازمة للامر ولا تنفك  
 عنه ولا يكون الامر مطلقا من غير الصيغة وهو فعل من هذا في الترادف او يقال ان الباء دخلت  
 على المختص كما هو جدها اي لا ينعى من الامر الا بغير الصيغة وهو فعل فيكون هو نفي الترادف  
 ثم قوله لازمة ان حصل على الامر الا مع نفيكون هو نفي اشتراك الترادف لان الملازمة الوجودية  
 بدون الامر فلا ينعى نفي الاشتراك قط فينبغي ان يحمل الامر على الملازمة المساوية اي لا يوجد  
 الامر بدون الصيغة ولا الصيغة بدون الامر فلهذا فخرج نفي الترادف والاشتراك فيما  
 كنا فيه ثم صرح بعد ذلك نفي الترادف قصد انقال حتى لا يكون الفعل موجبا اي اذا كان

وفي المثال انما هو مصدر يراد به قول لان الامر انقسام الالفانما لا يتوحد في شئ من كل لفظ وقوله على سبيل الاستعارة  
 لا يخرج من الالفانما من العارضي في غير النفي اخلا فخرج بقوله فعل واللام وقوله فعل كل ما كان مشتقا من  
 المضارع على غير الطريقة سواء كان ماضيا او تائبا او متكلما معروفا ومجهولا ولكن بشرط ان  
 يكون اللفظ صيغة من افعال الفعل ويخرج القائل نفسه عاليا سواء كان عاليا في الواقع او لا ولهذا نسب  
 الى سيرة الادب ان لم يكن عاليا فليجاء ذكرنا في رفع قيل ان ربه صير طالع العربيه فلانما جهل قوله  
 على سبيل الاستعارة لان الالفانما من العارضي اعترضه قوله ان ربه صير طالع الاصول فيصدق على ما  
 اراد به التمهيد والتعجيل لانه انما يصح على سبيل الاستعارة وذلك لاننا نتكلم على اصطلاح الاصول وليس المقصود  
 مجرّد الاستعارة بل الزم الفصل في الاستعارة الا على الوجوب بخلاف التمهيد والتعجيل فيكون  
 ويختص مراده بصيغة لازمة ببيان لكون مرادنا معنى يختص مراد الامر وهو الوجوب بصيغة  
 لازمة للامر والقرض من بيان اختصاص من لا يكون الامر الا للوجوب لا يثبت الوجوب الا  
 من الامر دون الفعل فيكون نفي الاشتراك والترادف فيه وذلك بان يقال ان قول الباء  
 بهما على المختص على طريقة قولهم خصصت فلانا بالامر فنكون الصيغة مختصة بالوجوب من  
 الالباق والندب هذا في الاشتراك ويكون معنى قوله لازمة ان الصيغة لازمة للامر ولا تنفك  
 عنه ولا يكون الامر مطلقا من غير الصيغة وهو فعل من هذا في الترادف او يقال ان الباء دخلت  
 على المختص كما هو جدها اي لا ينعى من الامر الا بغير الصيغة وهو فعل فيكون هو نفي الترادف  
 ثم قوله لازمة ان حصل على الامر الا مع نفيكون هو نفي اشتراك الترادف لان الملازمة الوجودية  
 بدون الامر فلا ينعى نفي الاشتراك قط فينبغي ان يحمل الامر على الملازمة المساوية اي لا يوجد  
 الامر بدون الصيغة ولا الصيغة بدون الامر فلهذا فخرج نفي الترادف والاشتراك فيما  
 كنا فيه ثم صرح بعد ذلك نفي الترادف قصد انقال حتى لا يكون الفعل موجبا اي اذا كان





[illegible][illegible][illegible]



ليس الا بغيره من غير قصد  
 وقد بان كون موجب الامر بالاصل  
 لا بغيره من غير قصد  
 وقد بان كون موجب الامر بالاصل  
 لا بغيره من غير قصد

وليس في الاثبات للتعبد بالقياس بل لاثبات كون الاصل عدم الاشتراك وقيل المعقول  
 هو ان السيد امره بالامر في الفعل تحت العقاب فلم يكن الامر للوجوب كما استحق ذلك  
 وقد فصل في بيان النصوص المعقولة وهو قوله آخر تركنا الاطاب ثم شرع المصنف في  
 بيان انه اذا لم يرد بالامر للوجوب فماذا حكمه فقال اذا اريدت بالاباحة والندب اي  
 اذا اريدت بالامر بالاباحة والندب عدل عن الوجوب فتمت مختلف فيه ففصل اي حقيقة  
 الامة بعضهم اي الامة حقيقة في الاباحة والندب اي لان كل واحد منهما بعض الوجوب  
 وبعض الشيء يكون حقيقة قاصرة لان الوجوب عبارة عن جواز الفعل مع حرمة اليك  
 والاباحة هي جواز الفعل والندب هو جواز الفعل مع رجاءه فيكون كل منهما مستقلا  
 بعض معنى الوجوب وهو معنى الحقيقة القاصرة التي اريدت بلفظ الحقيقة وهو محتمل  
 فخر الاسلام وقيل لا لانه جاز اصله اي قبل انه ليس بحقيقة بل مجاز لانه جاز اصله وهو  
 الوجوب لان الوجوب هو جواز الفعل مع حرمة الترك والاباحة جواز الفعل مع جواز  
 الترك والندب هو رجحان الفعل مع جواز الترك فاحتمل ان من نظر الى الجنب الذي  
 هو جواز الفعل فقط ظن انه مستقل في بعض معناه فيكون حقيقة قاصرة ومن نظر  
 الى الجنب الفصل جميعا ظن ان كلا منهما معان متباينة والنوع على عدة فلا يكون الا  
 مجازا واما تحقيق ان هذا الاختلاف في لفظ الامر وفي صيغ الامر فذكره في المتن  
 بما لا يرد عليه ثم لما فرغ المصنف من بيان الوجوب وحكمه اراد ان يبين انه هل يحتمل التكرار  
 او لا فقال والايقضي التكرار ولا يحتمل اي لا يقضي الامر باعتبار الوجوب التكرار كما  
 ذهب اليه قوم ولا يحتمل كما ذهب اليه الشافعي رحمه الله اي لا يقضي الامر اعتبارا بالوجوب التكرار  
 فعملوا الصلوة مرة ولا يكرر على التكرار عندنا اصلا وذهب قوم الى ان موجبه التكرار

ان الامر بالوجوب لا يكون الا بغيره من غير قصد  
 وقد بان كون موجب الامر بالاصل  
 لا بغيره من غير قصد  
 وقد بان كون موجب الامر بالاصل  
 لا بغيره من غير قصد

ان الامر بالوجوب لا يكون الا بغيره من غير قصد  
 وقد بان كون موجب الامر بالاصل  
 لا بغيره من غير قصد



لا نزل لما نزل الامر بالحج قال ابراهيم بن حبيب العباسي هذا رسول الله ام لا فخرهم  
 التكرار ايج ان كان من اهل اللسان فم لم يعلم ان فيه حرجا عظيما اشكل عليه فسأل  
 قلوب الشافعي م الى ان محتملة التكرار لان انكرت مختص من اطلب منك ضرابا وكثرة  
 والكمرة في الاثبات تخص لكنها تحتمل العموم فحمل عليه بقرينة تقتضيه بها والله من بين الجواب  
 ولحمتم ان الهرب جيب مثبت بلانية المحتمل مثبت بالنسبة فودا يكتسبها سواء كان جملة  
 بشرط او مخصصا بصدق او لم يكن روي على بعض اصحاب السنة فمى به فانهم ذهبوا الى ان  
 اذا كان الامر معناه بشرط لقوله نعم وان كنتم جنبا فاطهروا فمى به موصلا بصدق لقوله  
 السارق وسارقة فاطهروا اي بما يتكره تكرار الشارطة والوصف فان الغسل يتكرر  
 اجنبية والقطع يتكرر بتكرار السرقه وعندنا ما يعلق بشرط وغيره وكذا الخصوص بالوصف  
 وغيره سواء في انه لا يدل على التكرار ولا يملكه لكنه يقع على اقل جنسه ويحمل على كل واحد  
 من قوله ولا يحتمل كان قال لا يقول لما لم يحتمل الامر بتكرار منكم فكيف حج عندكم منته  
 اثبات في قوله اطلقى نفسه كس فيقول ان الامر يقع على اقل جنسه وهو انه في حقيقة  
 ويحتمل على الجنس هو الامر وحكمي في الطلاقات الثلاث لاسيما حيث انه عدد من  
 حيث انه فرد ولا لثمن حيث انه مدلوله بل من حيث انه منصوص الى ان يشار بقوله حتى اذا  
 قال لما طلقه نفسك يتبع على الواحد الا ان ينوي الثلاث لان الواحد حقيقة  
 متيقن من الثلاث فهو حكمي محتمل ولا تعمله نية التثنية الا ان تكون المرأة امته اى لا تصح  
 التثنية في قوله طلقه نفسك ثلاثة عدد مخصص ليس بفرد حقيقة ولا حكمي ولو قيل لا لفظ  
 ولا احتماله الا اذا كانت تلك المرأة امته لان التثنية في حقا كالثلث في حق  
 الحرة فهو واحد حكمي كالثلث في حقا واما اذا قال طلق نفسي ثنتين فما يقع منها

من قوله لا نزل لما نزل الامر بالحج قال ابراهيم بن حبيب العباسي هذا رسول الله ام لا فخرهم  
 التكرار ايج ان كان من اهل اللسان فم لم يعلم ان فيه حرجا عظيما اشكل عليه فسأل  
 قلوب الشافعي م الى ان محتملة التكرار لان انكرت مختص من اطلب منك ضرابا وكثرة  
 والكمرة في الاثبات تخص لكنها تحتمل العموم فحمل عليه بقرينة تقتضيه بها والله من بين الجواب  
 ولحمتم ان الهرب جيب مثبت بلانية المحتمل مثبت بالنسبة فودا يكتسبها سواء كان جملة  
 بشرط او مخصصا بصدق او لم يكن روي على بعض اصحاب السنة فمى به فانهم ذهبوا الى ان  
 اذا كان الامر معناه بشرط لقوله نعم وان كنتم جنبا فاطهروا فمى به موصلا بصدق لقوله  
 السارق وسارقة فاطهروا اي بما يتكره تكرار الشارطة والوصف فان الغسل يتكرر  
 اجنبية والقطع يتكرر بتكرار السرقه وعندنا ما يعلق بشرط وغيره وكذا الخصوص بالوصف  
 وغيره سواء في انه لا يدل على التكرار ولا يملكه لكنه يقع على اقل جنسه ويحمل على كل واحد  
 من قوله ولا يحتمل كان قال لا يقول لما لم يحتمل الامر بتكرار منكم فكيف حج عندكم منته  
 اثبات في قوله اطلقى نفسه كس فيقول ان الامر يقع على اقل جنسه وهو انه في حقيقة  
 ويحتمل على الجنس هو الامر وحكمي في الطلاقات الثلاث لاسيما حيث انه عدد من  
 حيث انه فرد ولا لثمن حيث انه مدلوله بل من حيث انه منصوص الى ان يشار بقوله حتى اذا  
 قال لما طلقه نفسك يتبع على الواحد الا ان ينوي الثلاث لان الواحد حقيقة  
 متيقن من الثلاث فهو حكمي محتمل ولا تعمله نية التثنية الا ان تكون المرأة امته اى لا تصح  
 التثنية في قوله طلقه نفسك ثلاثة عدد مخصص ليس بفرد حقيقة ولا حكمي ولو قيل لا لفظ  
 ولا احتماله الا اذا كانت تلك المرأة امته لان التثنية في حقا كالثلث في حق  
 الحرة فهو واحد حكمي كالثلث في حقا واما اذا قال طلق نفسي ثنتين فما يقع منها

لا نزل لما نزل الامر بالحج قال ابراهيم بن حبيب العباسي هذا رسول الله ام لا فخرهم  
 التكرار ايج ان كان من اهل اللسان فم لم يعلم ان فيه حرجا عظيما اشكل عليه فسأل  
 قلوب الشافعي م الى ان محتملة التكرار لان انكرت مختص من اطلب منك ضرابا وكثرة  
 والكمرة في الاثبات تخص لكنها تحتمل العموم فحمل عليه بقرينة تقتضيه بها والله من بين الجواب  
 ولحمتم ان الهرب جيب مثبت بلانية المحتمل مثبت بالنسبة فودا يكتسبها سواء كان جملة  
 بشرط او مخصصا بصدق او لم يكن روي على بعض اصحاب السنة فمى به فانهم ذهبوا الى ان  
 اذا كان الامر معناه بشرط لقوله نعم وان كنتم جنبا فاطهروا فمى به موصلا بصدق لقوله  
 السارق وسارقة فاطهروا اي بما يتكره تكرار الشارطة والوصف فان الغسل يتكرر  
 اجنبية والقطع يتكرر بتكرار السرقه وعندنا ما يعلق بشرط وغيره وكذا الخصوص بالوصف  
 وغيره سواء في انه لا يدل على التكرار ولا يملكه لكنه يقع على اقل جنسه ويحمل على كل واحد  
 من قوله ولا يحتمل كان قال لا يقول لما لم يحتمل الامر بتكرار منكم فكيف حج عندكم منته  
 اثبات في قوله اطلقى نفسه كس فيقول ان الامر يقع على اقل جنسه وهو انه في حقيقة  
 ويحتمل على الجنس هو الامر وحكمي في الطلاقات الثلاث لاسيما حيث انه عدد من  
 حيث انه فرد ولا لثمن حيث انه مدلوله بل من حيث انه منصوص الى ان يشار بقوله حتى اذا  
 قال لما طلقه نفسك يتبع على الواحد الا ان ينوي الثلاث لان الواحد حقيقة  
 متيقن من الثلاث فهو حكمي محتمل ولا تعمله نية التثنية الا ان تكون المرأة امته اى لا تصح  
 التثنية في قوله طلقه نفسك ثلاثة عدد مخصص ليس بفرد حقيقة ولا حكمي ولو قيل لا لفظ  
 ولا احتماله الا اذا كانت تلك المرأة امته لان التثنية في حقا كالثلث في حق  
 الحرة فهو واحد حكمي كالثلث في حقا واما اذا قال طلق نفسي ثنتين فما يقع منها

[illegible][illegible]



عن بيان التكرار وعدم مخرج في تسليم الوجوب فقال حكم الامر نوعان اودا وهو يتبع الوجوب  
بالا ليعين ثابت بالامر وهو الوجوب نوعان وجوب اداء وجوب قضاء قالوا واما وجوب تسليم  
ما وجب للغير فمخرج خارجا عن الوجوب الى الوجوب في الوقت ايعين له وجوبه معنى التسليم الا فلا فلا  
اعراض لا يتصور تسليمها وقد ذكر في اصول فخر الاسلام وغيره تسليم نفسه الواجب له فاعترض عليه  
بان نفس الوجوب لا يكون بالامر بل بالوقت حيث بان قوله لا يرتفع بالتسليم لا بالوجوب ابل  
المصريح قوله نفس الواجب لقوله عين الواجب يعلم ان نفس الواجب عينه كناية عن ايتانه في الوقت  
فلا حاجة الى زيادة قوله في وقت كما لا يهبط فكذا الى قوله المستحقة لان قوله بالامر يدل على  
الامر ليس بمتحقق وقضاء وهو تسليم مثل الواجب يحط على قوله ادا بمعنى وجوب قضاء وهو تسليم  
مثل الواجب بالامر لا يمينه اى تسليم ذلك الواجب الذي وجب اولاً في غير ذلك الوقت كما ان  
يمنع ان يتصور بقوله من عند التخرج ادا ان يلهي اليوم قضاء عن ظهر نفسه لانه ليس عينه بل كل ما  
منه قضاء انما هو صفة الفعل الذي كان حقه الا ان القضاء الذي كان عليه انما هو بقية  
الشبهة امره وكونه لولا عليه بالامر وانما النفس فاما بقضائه اذا لم يمتنع بالشرع فمخرج لم يمتنع  
فلا يلزم صراجه واما كونه لودي مع انه ليس بواجب فمخرج ان يراه بقوله عين الواجب  
الثابت ليعلم النفس كذا قيل وفيه وجوده اخره فيقول احداهما كان الاخر جبار حتى يجوز الاداء  
بنية القضاء وبالعكس اى يستعمل كل من الاداء والقضاء مكان الاخر بطريق المجاز حتى  
يجوز الاداء بنية القضاء بان يقول نويت ان قضى في اليوم ويجوز القضاء بنية الاداء  
بان يقول نويت ان اؤدى في الامر يستعمل القضاء في الاداء وكذا قوله فاما  
قضيت الصلوة فاعترضوا في الارض اى اذا اويت صلوة اجمعة لان اجمعة لا تقضى  
ولكن وجوب فخر الاسلام الى القضاء عام يستعمل في الاداء والقضاء جميعا لانه عبارة عن

فان كان الامر نوعان وجوب اداء وجوب قضاء قالوا واما وجوب تسليم  
ما وجب للغير فمخرج خارجا عن الوجوب الى الوجوب في الوقت ايعين له وجوبه معنى التسليم الا فلا فلا  
اعراض لا يتصور تسليمها وقد ذكر في اصول فخر الاسلام وغيره تسليم نفسه الواجب له فاعترض عليه  
بان نفس الوجوب لا يكون بالامر بل بالوقت حيث بان قوله لا يرتفع بالتسليم لا بالوجوب ابل  
المصريح قوله نفس الواجب لقوله عين الواجب يعلم ان نفس الواجب عينه كناية عن ايتانه في الوقت  
فلا حاجة الى زيادة قوله في وقت كما لا يهبط فكذا الى قوله المستحقة لان قوله بالامر يدل على  
الامر ليس بمتحقق وقضاء وهو تسليم مثل الواجب يحط على قوله ادا بمعنى وجوب قضاء وهو تسليم  
مثل الواجب بالامر لا يمينه اى تسليم ذلك الواجب الذي وجب اولاً في غير ذلك الوقت كما ان  
يمنع ان يتصور بقوله من عند التخرج ادا ان يلهي اليوم قضاء عن ظهر نفسه لانه ليس عينه بل كل ما  
منه قضاء انما هو صفة الفعل الذي كان حقه الا ان القضاء الذي كان عليه انما هو بقية  
الشبهة امره وكونه لولا عليه بالامر وانما النفس فاما بقضائه اذا لم يمتنع بالشرع فمخرج لم يمتنع  
فلا يلزم صراجه واما كونه لودي مع انه ليس بواجب فمخرج ان يراه بقوله عين الواجب  
الثابت ليعلم النفس كذا قيل وفيه وجوده اخره فيقول احداهما كان الاخر جبار حتى يجوز الاداء  
بنية القضاء وبالعكس اى يستعمل كل من الاداء والقضاء مكان الاخر بطريق المجاز حتى  
يجوز الاداء بنية القضاء بان يقول نويت ان قضى في اليوم ويجوز القضاء بنية الاداء  
بان يقول نويت ان اؤدى في الامر يستعمل القضاء في الاداء وكذا قوله فاما  
قضيت الصلوة فاعترضوا في الارض اى اذا اويت صلوة اجمعة لان اجمعة لا تقضى  
ولكن وجوب فخر الاسلام الى القضاء عام يستعمل في الاداء والقضاء جميعا لانه عبارة عن

فان كان الامر نوعان وجوب اداء وجوب قضاء قالوا واما وجوب تسليم  
ما وجب للغير فمخرج خارجا عن الوجوب الى الوجوب في الوقت ايعين له وجوبه معنى التسليم الا فلا فلا  
اعراض لا يتصور تسليمها وقد ذكر في اصول فخر الاسلام وغيره تسليم نفسه الواجب له فاعترض عليه  
بان نفس الوجوب لا يكون بالامر بل بالوقت حيث بان قوله لا يرتفع بالتسليم لا بالوجوب ابل  
المصريح قوله نفس الواجب لقوله عين الواجب يعلم ان نفس الواجب عينه كناية عن ايتانه في الوقت  
فلا حاجة الى زيادة قوله في وقت كما لا يهبط فكذا الى قوله المستحقة لان قوله بالامر يدل على  
الامر ليس بمتحقق وقضاء وهو تسليم مثل الواجب يحط على قوله ادا بمعنى وجوب قضاء وهو تسليم  
مثل الواجب بالامر لا يمينه اى تسليم ذلك الواجب الذي وجب اولاً في غير ذلك الوقت كما ان  
يمنع ان يتصور بقوله من عند التخرج ادا ان يلهي اليوم قضاء عن ظهر نفسه لانه ليس عينه بل كل ما  
منه قضاء انما هو صفة الفعل الذي كان حقه الا ان القضاء الذي كان عليه انما هو بقية  
الشبهة امره وكونه لولا عليه بالامر وانما النفس فاما بقضائه اذا لم يمتنع بالشرع فمخرج لم يمتنع  
فلا يلزم صراجه واما كونه لودي مع انه ليس بواجب فمخرج ان يراه بقوله عين الواجب  
الثابت ليعلم النفس كذا قيل وفيه وجوده اخره فيقول احداهما كان الاخر جبار حتى يجوز الاداء  
بنية القضاء وبالعكس اى يستعمل كل من الاداء والقضاء مكان الاخر بطريق المجاز حتى  
يجوز الاداء بنية القضاء بان يقول نويت ان قضى في اليوم ويجوز القضاء بنية الاداء  
بان يقول نويت ان اؤدى في الامر يستعمل القضاء في الاداء وكذا قوله فاما  
قضيت الصلوة فاعترضوا في الارض اى اذا اويت صلوة اجمعة لان اجمعة لا تقضى  
ولكن وجوب فخر الاسلام الى القضاء عام يستعمل في الاداء والقضاء جميعا لانه عبارة عن



فرض الزهري هو كحصيل بها مكان في معنى الحقيقة بخلاف الاداء فانه ينبغي من شدة العارية وجعل  
الان في الاداء كما قال الشاعر عذري يا واد للجزال على يد اي نيتية ولا يليب عليه واما اذا صار من شأن  
بنفس ايه من نضمان فلا يجوز ان لا زاد او قبل السبب ان صام شوال نظن انه من رمضان يجوز  
الا انه قصدا بغية الاداء بل لا زاد او اية من العتقار وانما الخطا في غنة وهو معفو عنهم انهم لم  
فيما ينبغي ان سبب العتقار هو الذي كان سببا للاداء ام لا جاز من سبب على حدة فبغية لهم  
بعوله والقضاء يجب بما يجب به الاداء عند المحققين خلافا لبعض اهل القضاء يجب بما  
الذي يجب به الاداء عند المحققين من ثمانية كحفية خلافا لبعض اهل القيمين من شايخنا وعلامة  
احكام الشافعي حر فانه لم يوجب الاداء للقضاء من سبب بغيره سوى سبب الاداء والاداء بهذا  
النفس الموجب للاداء الا السبب المعروف عن الوقت مما حصل من خلاف صحيح الى ان عندنا ان  
الموجب له وهو قوله في التعمير بصلوة وقوله كتب عليكم الصيام والعبادة على وجوب القضاء الا عاجلة  
فبصير به بوجوب القضاء وهو قوله عليه السلام من نام عن صلوة او نسيها فليصلها اذا ذكرها فان  
ذلك وقتهما وقوله في من كان منكم مضيا او على بغير فعدة من ايام ثم نسيها او نسيها او نسيها  
الاداء ابقا في وقتكم بالصيام الباقين لم يقطعا الفوات لان قضاء الصلوة وهو من التعمير  
على مثل من عنده وهو قوله في فضل الوقت الا في شؤن زمان التعمير عنهم معقول في نفسه فبغية حكم القضاء  
الى المريد فيه نفس وهو التعمير من الصلوة والصيام والاعسكات وعند الشافعي حر لا ب  
القضاء من نفس به بوجوب له سوى نفي الاداء فقضاء الصلوة وهو من التعمير عنده لا بد ان يكون  
بقوله عليه السلام من نام عن صلوة او نسيها فليصلها اذا ذكرها فان ذلك وقتهما وقوله تعالى  
من كان منكم مضيا او على بغير فعدة من ايام ثم نسيها او نسيها او نسيها او نسيها  
الذي هو في تمام قضاء فاعلموا ان صلاة بغيره في الفوات فبغية القضاء في الفوات

و اما در این کتاب که در بیان احوال و سیرت ائمه است  
در بعضی از مواضع به بعضی از اشیاء اشاره شده است  
که در بعضی از مواضع دیگر به آن اشاره نشده است  
این امر را باید دانست که این کتاب در بیان احوال و سیرت ائمه است  
و نه در بیان احوال و سیرت سایر افراد جامعه  
پس اگر چه در بعضی از مواضع به بعضی از اشیاء اشاره شده است  
اما در بعضی از مواضع دیگر به آن اشاره نشده است  
این امر را باید دانست که این کتاب در بیان احوال و سیرت ائمه است  
و نه در بیان احوال و سیرت سایر افراد جامعه



[illegible]

بمسافر ان يقيم اولم يفرغ الامام بعدا وتعلم ثم استأنف اذا كان شل هذا في اسبوق و دون ان  
يصير فريضهم اربعاً بنيتة الا فامة ثم ان هذه الاقسام الثلث كما تجرى في حقوق العدة  
تجربى في حقوق العباد ايضا فقال بونار وعين المنصوب اى من انواع الاداء و عين  
التي غصب على الوصف الذي غصبه الى المالك بدون ان يكون المنصوب شغل بالجنابة  
او بالدين وبدون ان يكون ناقصا بقصان حسي فكذا نظير الاداء الكامل لانه اداء على الوصف  
الذي غصبه من غير فتور وشك تسليم البيع الى المشتري تسليم بدل الصرف لمسلم فيه البيع  
على الوصف الذي وقع عليه العقد وروده شغولا بالجنابة نظير الاداء القاصري ولو لم يثنى  
والمنصوب حال كونه مشغولا بالجنابة وبالدين بان غصب عبداً فارغاً ثم حقه الدين والجنابة  
في يد الغاصب مثله تسليم البيع حال كونه مشغولا بالجنابة وبالدين وبالمرض ففى هذا كل ما كان  
بملك المنصوب البيع في يد المالك لم يشتري بآفته مساوية برزت ومنه الغاصب البائع لكونه  
اداء ولو دفعه المالك الى ولي الجنابة او لي في الدين رجع المالك على الغاصب ببقية واشترى  
على البائع بان يثمنه فاما غير ذلك فليس له بعد الشراء نظير الاداء اشبيه بالقضاء اى انه رجل عبد  
الغير في نجاح امرته ثم سلمه اليها بعد الشراء فوفاها من حيث انه مسلم عين العبد الذي وقع عليه  
شبهة القضاء من حيث ان تبديل الملك يجب تبديل العين فكما اذا كان العبد مملوكا للمالك  
كان شخصاً آخر ثم اذا اشتراه الزوج كان شخصاً آخر واذا سلمه اليها كان شخصاً آخر والحجتي في  
الباب ان رسول الله صلى الله عليه وسلم دخل على برة يوم ما قدمت اليه تمر وكان القدر  
يقلى من اللحم فقال عليه السلام الاتجملين لنا نصيباً من اللحم فقال يا رسول الله انه لحم  
تصدق على فقال عليه السلام لك صدقة ولنا بية تبنى اذا اخذت من المالك كان  
عليك واذا اعطيتك اياها نصيب برة لنا تعلم ان تبديل الملك يجب تبديل العين وعلى هذا

فان لم يفرغ الامام بعدا وتعلم ثم استأنف اذا كان شل هذا في اسبوق و دون ان  
يصير فريضهم اربعاً بنيتة الا فامة ثم ان هذه الاقسام الثلث كما تجرى في حقوق العدة  
تجربى في حقوق العباد ايضا فقال بونار وعين المنصوب اى من انواع الاداء و عين  
التي غصب على الوصف الذي غصبه الى المالك بدون ان يكون المنصوب شغل بالجنابة  
او بالدين وبدون ان يكون ناقصا بقصان حسي فكذا نظير الاداء الكامل لانه اداء على الوصف  
الذي غصبه من غير فتور وشك تسليم البيع الى المشتري تسليم بدل الصرف لمسلم فيه البيع  
على الوصف الذي وقع عليه العقد وروده شغولا بالجنابة نظير الاداء القاصري ولو لم يثنى  
والمنصوب حال كونه مشغولا بالجنابة وبالدين بان غصب عبداً فارغاً ثم حقه الدين والجنابة  
في يد الغاصب مثله تسليم البيع حال كونه مشغولا بالجنابة وبالدين وبالمرض ففى هذا كل ما كان  
بملك المنصوب البيع في يد المالك لم يشتري بآفته مساوية برزت ومنه الغاصب البائع لكونه  
اداء ولو دفعه المالك الى ولي الجنابة او لي في الدين رجع المالك على الغاصب ببقية واشترى  
على البائع بان يثمنه فاما غير ذلك فليس له بعد الشراء نظير الاداء اشبيه بالقضاء اى انه رجل عبد  
الغير في نجاح امرته ثم سلمه اليها بعد الشراء فوفاها من حيث انه مسلم عين العبد الذي وقع عليه  
شبهة القضاء من حيث ان تبديل الملك يجب تبديل العين فكما اذا كان العبد مملوكا للمالك  
كان شخصاً آخر ثم اذا اشتراه الزوج كان شخصاً آخر واذا سلمه اليها كان شخصاً آخر والحجتي في  
الباب ان رسول الله صلى الله عليه وسلم دخل على برة يوم ما قدمت اليه تمر وكان القدر  
يقلى من اللحم فقال عليه السلام الاتجملين لنا نصيباً من اللحم فقال يا رسول الله انه لحم  
تصدق على فقال عليه السلام لك صدقة ولنا بية تبنى اذا اخذت من المالك كان  
عليك واذا اعطيتك اياها نصيب برة لنا تعلم ان تبديل الملك يجب تبديل العين وعلى هذا

فان لم يفرغ الامام بعدا وتعلم ثم استأنف اذا كان شل هذا في اسبوق و دون ان  
يصير فريضهم اربعاً بنيتة الا فامة ثم ان هذه الاقسام الثلث كما تجرى في حقوق العدة  
تجربى في حقوق العباد ايضا فقال بونار وعين المنصوب اى من انواع الاداء و عين  
التي غصب على الوصف الذي غصبه الى المالك بدون ان يكون المنصوب شغل بالجنابة  
او بالدين وبدون ان يكون ناقصا بقصان حسي فكذا نظير الاداء الكامل لانه اداء على الوصف  
الذي غصبه من غير فتور وشك تسليم البيع الى المشتري تسليم بدل الصرف لمسلم فيه البيع  
على الوصف الذي وقع عليه العقد وروده شغولا بالجنابة نظير الاداء القاصري ولو لم يثنى  
والمنصوب حال كونه مشغولا بالجنابة وبالدين بان غصب عبداً فارغاً ثم حقه الدين والجنابة  
في يد الغاصب مثله تسليم البيع حال كونه مشغولا بالجنابة وبالدين وبالمرض ففى هذا كل ما كان  
بملك المنصوب البيع في يد المالك لم يشتري بآفته مساوية برزت ومنه الغاصب البائع لكونه  
اداء ولو دفعه المالك الى ولي الجنابة او لي في الدين رجع المالك على الغاصب ببقية واشترى  
على البائع بان يثمنه فاما غير ذلك فليس له بعد الشراء نظير الاداء اشبيه بالقضاء اى انه رجل عبد  
الغير في نجاح امرته ثم سلمه اليها بعد الشراء فوفاها من حيث انه مسلم عين العبد الذي وقع عليه  
شبهة القضاء من حيث ان تبديل الملك يجب تبديل العين فكما اذا كان العبد مملوكا للمالك  
كان شخصاً آخر ثم اذا اشتراه الزوج كان شخصاً آخر واذا سلمه اليها كان شخصاً آخر والحجتي في  
الباب ان رسول الله صلى الله عليه وسلم دخل على برة يوم ما قدمت اليه تمر وكان القدر  
يقلى من اللحم فقال عليه السلام الاتجملين لنا نصيباً من اللحم فقال يا رسول الله انه لحم  
تصدق على فقال عليه السلام لك صدقة ولنا بية تبنى اذا اخذت من المالك كان  
عليك واذا اعطيتك اياها نصيب برة لنا تعلم ان تبديل الملك يجب تبديل العين وعلى هذا





[illegible]

فدية طامس كل شيء عظمى تكون عليه المقطرة اى لا يطبقه ناسا تكون الفدية للسلبى يسلبون  
الطاقة لئلا على الشيخ الفانى داما اذا حلت على ظاهره ارفع منسوخة على اقل ان فى يد الاسلام  
كلما المظن تخيل من ان يصوم وبين ان يفدى ثم نسخ بركات على حرمة فى انفسه الاحدى  
موقضا تكبيرات العيد فى الركوع هذا الظير القضاء الذى هو شبيه بالاداء لئلا ان من ادرك الامام  
فى صلوة العيد فى الركوع وفات عنه التكبيرات الواجبة فانه يكبر فى الركوع عند ناس غير بعيد  
الركوع فرض والتكبيرات واجبة فإمرى حالها على حسب ما يمكن فالمرغ اليد فى التكبيرات ومنعها  
على الركبة فى الركوع مطلقا هاسته فلا يترك احد بابا الاخر وهذا اقتضا من حيث اللزات لان جعلها  
القيام قبل الركوع وقد فات لك شبيه بالاداء لان الركوع يشبه القيام لقيام المصطف  
الامام على حاله ولان من ادرك الامام فى الركوع فقد ادرك الركعة مع جميع اجزائها القيام  
والقراءة تقديرا فالاحتياط ان يولى بها نية وعندى ابو سفيان لا تقضى هذه التكبيرات  
فى الركوع لانه قد فات محلها لكان لا تقضى القراءة والقنوت فيه وجوب الفدية فى الصلوة  
للا احتياط جواب سوال مقدر تقريره ان الفدية فى الصوم الشيخ الفانى لما كانت ثابتة من  
غير معقول ينبغي ان تقتصر واعليه ولم تقسم عليه من بات وعليه صلوة معكم فتم انه اذا مات  
وعليه صلوة ووصى بالفدية يجب على الوارث ان يفدى بعوض كل صلوة ما يفدى لكل  
صوم على الاصح فاجاب بان وجوب الفدية فى قضاء الصلوة للا احتياط لا للقياس وقد كانت  
لان نفس الصوم محتمل ان يكون مخصوصا بالصوم محتمل ان يكون معلولا لعلامة مائة توجه  
فى الصلوة آتى بعجز الصلوة نظير الصوم ثم اجمعه فى النشأ والرفة فامر بالفدية عن  
جانب الصلوة فان كنت عنها عند الله تعالى فبها والا فلا ثواب بعدة وقد افعال محمد  
فى الزايدات مجزئة ان شالله تعالى المسائل القياسية لا تعلق به شئ من قطا اذا تطوع

[illegible][illegible]









لم يكن تلكا المقدمه مذكورة في المتن فقال وقتلنا جميعا المنافع لا تضمن بالآلاف وعطفت  
 على قولها قال البصيفه هي من اجل ان لا يعقل ليشل لا تضمن شرعا فاننا جميعا يعني البصيفه  
 وابا يوسف ومحمد بن جهماد خلاف الشافعي رح لا تضمن منافع غصبه رجل بالآلاف وكذا بالاساس  
 وقصود تملك رجل غصبه سالا حدره ركبه عدة مراحل او حبسه في بيته ولم يركب لم يرسل فقال علماؤنا  
 جميعا انه لا تضمن هذه المنافع بشئ ابا المنافع فظلاله الوضمن بالمنافع لكان بان يركب للمالك  
 وابتد الغاصب قدر ما ركب الغاصب في حبسه قد راجعه الغاصب ذلك بطا لتفاوت بين  
 راكب راكب بين سيرة وسيرة وجلس وجلس في ابا بالاعيان المال فلان المنافع عرض لا يبقى  
 زمان في غير متقوم بخلاف المال فلا تامل بينهما وانما ضمنتها بالمال في الاجارة لان الرضا  
 سائر في ايجاب الاموال والفضول جميعا ولا تاتيه للعدوان فيه والشافعي رح يقول انما  
 بالمال بقدر العرف في كرايتها الى ذلك منزل قياسا على الاجارة والوجه ما قلنا ولا بد ان  
 من الفرق بين المنافع والزوائد فالمنافع كركوب الدابة والحمل عليها والزوائد كالنسل للزوجة  
 لها والثمرة لشجرة ونحوها فالمغصوب بنفسه لا تضمن بالملك الاستهلاك جميعا والزوائد تضمن  
 بالاستهلاك دون الملك وللمنافع لا تضمن بالاستهلاك والملك غير المصعن الاستهلاك  
 بالآلاف لم يذكر الملك وهو الحبس وهو غير مضمون قياسا على الزوائد فلان الزوائد لا تضمن  
 بالملك فالمنافع أولى ان لا تضمن به وبذلك الفرق مما تجتنب فيه كثير من الناس القصاص  
 لا تضمن يقتل القاتل فريضة ثمان لانا على ان لا يمتثل له لا تضمن صلا يعني ان من وجب عليه  
 قصاص لغيره فقتل اعمالي يعني غيره ورثة المقتول فلا تضمن بذلك الا يعني الجبل ورثة المقتول  
 شيئا من اذنيه والقصاص عندنا وانما لا تضمن الجبل ورثة القاتل البته وذلك لان  
 القصاص معنى غير متقوم في نفسه لا يعقل ليشل حتى نقول ان الاضني ضنيق قصاصه

[illegible]











[illegible]

الامتداد في آخر الوقت بوقت الشمس في المبدأ بآخر الوقت الذي لا يسع  
 فيه الامتداد التحريمية فاذا احشيت هذه الموجبات في هذا الوقت لزمت الصلوة لاحتمال امتداد  
 بوقت الشمس فان امتد في الواقع يؤيد فيه والايقضيها وتبدأ الوقت امر ممكن فارق للعادة  
 كما كان سليمان عليه السلام حيث حضرت عليه العشي الصافات الجياؤ فكانت الشمس  
 تغرب فغضب سوطا واما قنا فزواله الشمس حتى صلى العصر وسخر له الجمل وكان في موضع  
 القرآن وقد كان ليوشع عليه السلام حتى فتح القدس قبل دخول ليلة السبت وقد كان  
 لنبينا عليه السلام حين فانت صلوة العصر من على كما ذكر في كتاب سيره وهذا بخلاف  
 الحج فانه لم يعتبر فيه توهم الزاد والراحلة مع ان اكثر الناس يحجون بلا زاد وراحلة لان  
 في اعتبار ذلك حرجا عظيما ولو اعتبره ذلك لا تظهر فيه في وجوبه لقضاء لان الحج لا يقضي  
 واما ينظر في حق الاثم والايصال وذلك غير معقول وكل هو القدرة الميسرة لا اداء عطف  
 على قوله مطلق وهذا هو القسم الثاني ويشي بما يسيرة لان جعل الاداء يسيرا سهلا على المكلف  
 لا يعني انه قد كان قبل ذلك عسير ثم يسره الله بعد ذلك بل معنى انه اوجب من الابتداء  
 بطريق اليسر والسهولة كما يقضي حق فم الرتبة التي اجعلها تقياسا للابتداء لانه كان وسعاً  
 ثم يضيقة هذه القدرة مشروط في اكثر العبادات المالية دون البدنية ودوام هذه القدرة  
 شرط لدوام الواجب اي مادامت هذه القدرة باقية يتبع الواجب اذا انتفى القدرة انتهى  
 الواجب لان الواجب كان ثابتا باليسر فان بقي بدون القدرة لم يتبدل اليسر الى امر  
 الصبر حتى تطل الزكوة والعشر والخراج بشكك المال فخرج على قوله ودوام هذه القدرة تيسر  
 ان الزكوة كانت واجبة بالقدرة الميسرة لان لم يكن في ثبوت تلك أصل المال فاذا انتشر  
 الضباب المحوي علم ان فيه قدرة ميسرة فاذا ذلك الضباب بعد تمام الحول سقطت الزكوة  
 من حله قال هلاك المال اي الضباب والخراج سقط ولا لان التمسك بالقدرة الميسرة في هذه الحالة

[illegible]









+ فیلیم علی بنہ القول جبل اسبب وجود استیعض لما جزا و میں سیردا

2

الوقت فإما كان الوقت ماضيا فلا بد من أن يكون له أثر في المستقبل  
فإنه لو لم يكن كذلك لكانت الحياة كالحلم الذي لا يترك أثرا بعد اليقظة  
وإذا كان الوقت حاضرا فلا بد من أن يكون له أثر في الحاضر  
فإنه لو لم يكن كذلك لكانت الحياة كالسحاب الذي لا يبقى أثره بعد الزوال

عن الاداء اذ ادى على حسب سنة من غير اطلاق فيكون ظروفا ولا يصح الاداء قبل دخول الوقت  
وليفت بغيره فيكون شرطا وتختلف الاداء باختلاف صفة الوقت وصحة وكراهة فيكون سببا  
للعجب وتقدم الشرط على الشرط واجزا اذا كان الشرط شرطا للعجب كما في حلال  
الحول للزكوة واما اذا كان الشرط شرطا للجواز لا يصح التقديم عليه كسائر شرائط الصلوة  
وتقديم السبب على السبب لا يجوز اصلا وهما لما اجتمعت الشرطية والسببية فلا جرم ان  
لا يجوز التقديم على الوقت ثم هنا شيان نفس العجب وجوب الاداء فنفس العجب يسببه  
الاعتيق هو الايجاب لتقديم سببه الظاهري وهو الوقت فقيم مقامه وجوب الاداء وسببه  
الحقيقة تغلق الطلب بانفس سببه الظاهري وهو الاثر فقيم مقامه ثم الظرفية وسببية التبعين  
بحسب الظاهر لانه ان ادى في الوقت لا يكون سببا لان السبب يجب ان يقدم على السبب  
وان لم يؤد في الوقت لا يكون ظروفا اذ الظرف لا يؤدى فيه لابعده فلما قالوا ان الظرف  
هو جميع الوقت والشرط هو مطلق الوقت والسبب هو الجزاء الاول لم يتصل بالاداء قبل الشرط  
في الاداء والكلمة في القضاة هو اربعة انواع وقد فصله الص بقوله وهو اما ان يضاف الى الجزاء

الاول اولى ما يلي ابتداء الشرع اولى الجزء الناقص عند ضيق الوقت اولى جملة الوقت  
يعنى ان الاصل ان كل سبب يقتل بسببه فان اديت الصلوة فى اول الوقت يكون الجزء  
السابق على التحريم وهو الجزء الذى لا يتجزأ لتبطل الواجب الصلوة فان لم يؤد فى اول الوقت  
تقتل السببية الى الاجزاء التى بعده فيضاف له موجب كل ما يلي ابتداء الشرع من الاجزاء  
الصحيحة فان لم يؤد فى الاجزاء الصحيحة حتى مضى الوقت فحذف فيضاف له موجب الى الجزء  
الناقص عند ضيق الوقت وهذا لا يتصور الا فى العصر فان فى غيره من الصلوة بكل الاجزاء  
صحيحة وهذا الجزء الناقص مقدار ما يقع التحريم عندها ومقدار ما يؤدى فيه اربع ركعات

[illegible][illegible]





ان يؤدى في تمام الوقت فالاحترار عن الكراهة مع الاقبال على الغزوة مما لا يجتمع قط فبطل هذا  
 التقدير من الكراهة عفواً ومن جملة اشتراطية التعيين اى من حكم هذا القسم الذى هو ظرف اشتراط  
 نية التعيين بان يقول نيت ان صلى ظهر اليوم ولا يصح بطلان نية لانه لما كان الوقت ظرفاً  
 صالحاً للوقتى وغيره من النوافل والقضاء يجب ان يعين النية ولا يسقط الضيق للوقت  
 اى اذا ضاق الوقت عن التسعة بسبب تقصير الى آخر الوقت بسبب نوم او نسيان  
 لا يسقط التعيين عن فمته لانه انما جاز الضيق بسبب لعائن وفي الاصل كان تسعة  
 لا يتعين بالتعيين للبالا اى ان عين احوال الوقت او اوسطه او اخره لا يتعين بتعيينه  
 ناساً او القصدى الماذا دى نفى اى وقت اوى يكون ذلك الوقت متعيناً وان  
 لم يؤدى ما عينه بل في جزء آخر لا يسمى قضاء كالحائث في العين فالتخير في كفارتها من ثلثة  
 اشياء اطعام عشرة مساكين او كربة رقية فان عين احد منها باللسان او بالقلب  
 لا يتعين عند العمل لم يؤده فاذا اوى صار متعيناً وان اوى غير راسية او لا يكون يؤدى  
 او يكون معياراً له وسبب الوجوب كشر رمضان عطف على قوله اما ان يكون ظرفاً وجه النوع الثاني  
 من الانواع الاربع للوقت ولا فرق بينه وبين القسم الاول لا يكون الا لادخل ظرفاً وهذا معياراً  
 والمعيار هو الذى استوعب للوقت ولا يفضل عنه فيطول بطوله ويقتصر بقصره فان لم  
 يطول بطول النهار ويقتصر بقصره فيكون معياراً وموجب الوجوب ايضا وقد اختلف فيقتل  
 الشهر كله بسبب الصوم وقيل الايام فقط دون الليالي ثم قيل الجزء الاول من الشهر سبب الوجوب  
 صوم تمام الشهر وقيل اول كل يوم سبب لصومه على حقوق ذكرنا كلها في التفسير الاحمدى ولم يذكر  
 هنا كونه شرطاً للاداء اذ شرط للاداء ايضا الكفا بالقرآن ثم فرغ على كونه معياراً فقال  
 غير متحقق اى لما كان شهر رمضان معياراً لا لصومه يصح غير الفرض متغنياً في رمضان كما

ان يؤدى في تمام الوقت فالما حراز عن الكراهة مع الاقبال على التعمية مما لا يجتمع قط فعمل هذا  
القدم من الكراهة عقدا ومن حكمه انما يتبعه التعيين اى من حكم هذا القسم الذى هو ظرف اشتراط  
تية التعيين بان يقول نويت ان صلى نهار اليوم ولا يصح بطلان التية لانه لما كان الوقت ظرفا  
صالحا للوقت وغيره من النوافل والقضاء يجب ان يعين التية ولا يسقط الضيق الوقت  
اى اذا ضاق الوقت عن التوسعة بسبب تقصير والى آخر الوقت بسبب نومها ونسيانها  
لا يتعين بالتعيين المبالا دأى ان عين احوال الوقت او اوسطه او آخره لا يتعين تعيينه  
نفسا اى او القصدى الا اذا دأى نفس اى وقت ادى يكون ذلك الوقت متعينا وان  
لم يؤد فيما عينه بل في جزء آخر لا يسمى قضاء كالحائث في تعيين فانه تمييز في كفارتها من ثلثة  
شياء الطعام عشرة وساكن او كثره تير رتبة فان عين واحد منها باللسان او بالقلب  
تعيين عند اخرتهم مالم يؤدوه فاذا دأى صار متعينا وان ادى غير ما عينه او لا يكون يؤدوا  
ليكون معيارا له وسببا لوجوبه كشر رمضان عطف على قوله اما ان يكون ظرفا وجه النوع الثاني  
من الانواع الاربعة للموت ولا فرق بينه وبين القسم الاول لا يكون الا لظرفا وهذا معيارا  
لمعيار هو الذى استوعب الموت ولا يفضل عن غيره لظوله ويقتصر بقصره فان لم  
ال لظول النهار ويقتصر بقصره فيكون معيارا وموجب لوجوبه ايضا وقد اختلف فيقتل  
كله بسبب الصوم وقيل الايام فقط ودون الليالي ثم قيل الجزء الاول من الشهر بسبب لوجوبه  
ثم تمام الشهر وقيل اول كل يوم بسبب لصدومه على حد قوله ذكرنا في التفسير الاحمدى ولم يذكر  
لونه شرطا لا اذا دأى انه شرط لا اذا ايضما بالقرآن ثم فرغ على كونه معيارا فقال فيصير  
معايا اى لما كان شهر رمضان معيارا لا يصح لاصح غير الفرض متغيا في رمضان كما







هذا هو الأصل في الصوم  
 وهو أن الصوم هو الإمساك  
 عن المفطر من غير عذر  
 شرعي أو طبي  
 والنفذ المطلق هو الذي لا  
 يجوز فيه الإفطار  
 ولو كان الصوم من غير  
 نية أو من غير إيمان  
 لم يكن صوماً شرعياً

هذا هو الأصل في الصوم  
 وهو أن الصوم هو الإمساك  
 عن المفطر من غير عذر  
 شرعي أو طبي  
 والنفذ المطلق هو الذي لا  
 يجوز فيه الإفطار  
 ولو كان الصوم من غير  
 نية أو من غير إيمان  
 لم يكن صوماً شرعياً

الليل إلى طلوع الفجر وتشرط فيه التعميد على كل الفوات بخلاف الأولين أي بشرط  
 في هذا القسم الثالث من الوقت نية التعميد بان يقول بويت للقطعة والنفذ ولا يتاوه  
 بطلاق النية ولا نية النفل أو واجب آخر كذا يشترط فيه التعميد أي النية من الليل لأن  
 ما سوى رمضان كل عمل للنفل فيقع جميع الامساكات على نفل ما لم يعين من الليل الصوم كما  
 وهو التنازل والكفارة والنفذ المطلق بخلاف النذر المعين فإنه ينادى بطلاق النية وفيه نفل  
 ولكن لما ينادى بنية واجب آخر ولا يشترط فيه التعميد لأنه معين في نفسه كرمضان لا يقع  
 الامساك المطلق الاعلانية لم يصرفه إلى واجب آخر وإيضاحه أن كل ما في القسم الثالث الفوات بل كل  
 صام لم يكن مؤدياً لأن كل العمل لم يندنا وعند الشافعي ج إن لم يقصر رمضان حتى جاء  
 رمضان آخر تجب عليه الضحية مع القضاء جبراً على التكامل والتهاد بخلاف التعميد الأولين  
 وهما الصلوة والصوم فانهما يحتملان الفوات إذا لم يؤد بها في الوقت لم يعد وفيكون قضاءه ولو  
 شكلاً يشبه العيار والنظر كالحج عطف على سبق بمدة النوع الرابع من أنواع الموقت يعني  
 أو يكون وقت الموقت شكلاً أي يشبه الحال يشبه المعيار من جهة والنظر من جهة ونظيره وقت  
 الحج فإنه يشكّل بهذا المعنى وذلك من مجيدين الأول أن وقت الحج شوال وذو القعدة وعشرة  
 ذي الحجة والحج لا يؤدى إلا في بعض عشرة فموجباً فيكون الوقت فاضلاً فمن هذا الوجه يكون خلافاً  
 ومن حيث أنه لا يؤدى في هذا الوقت الحج واحد يكون معياره بخلاف الصلوة فإنه في وقت واحد  
 يؤدى صلوة مختلفة والثاني أن الحج لا يفرض في العمر المارة واحدة فإن أدرك العام الثاني  
 والثالث يكون الوقت موسعاً يؤدى في أي وقت شاء وإن لم يدرك العام الثاني لم يكن له وقت  
 مضيقاً لآدمه أن يؤدى في العام الأول لكن أبو يوسف احتج بأن التخصيص ومجاري  
 اعتبر جانب التوسع على ما قال المصنف وشيئين أشهر الحج من العام الأول عند أبي يوسف مع خلاف

هذا هو الأصل في الصوم  
 وهو أن الصوم هو الإمساك  
 عن المفطر من غير عذر  
 شرعي أو طبي  
 والنفذ المطلق هو الذي لا  
 يجوز فيه الإفطار  
 ولو كان الصوم من غير  
 نية أو من غير إيمان  
 لم يكن صوماً شرعياً

[illegible]









وصفاً مختلف على قوله عن الأفعال المحسنة أي التي هي عن الأمور الشرعية يقع على التسم الذي  
اتصل به يقع وصفها يعني محل علمه لا يقع لغيره وصفاً والكره بالأمور الشرعية بالتغيرت معاً  
الاصولية بعد ورود الشرع بها كالصوم والصلاة والبيع والأجارة فإن الصوم هو الأصل  
في الأصل ويزيدت عليه في الشرع أشياء والصلاة هو الأصل ويزيدت عليه أشياء والبيع مبادلة  
المال بالمال فمما زيدت عليها الهدية العاقدين ومجانبة المنعوق عليه وغير ذلك والأجارة مبادلة المال  
بالمال فزيدت عليه مئة المشاجر والأجرة والمدة وغير ذلك فالتنبي عن هذه الأفعال عند  
الأطلاق محل على يقع الوصف الأول الدليل على كونه تنبيهاً لعينه كالتي عن بيع الصائمين  
والماتقين وصلة والمحدث لأن البيع مثبت اقتضاء فلا تحقق على وجه يطل من مقتضيه وهو النبي  
دليل على الدعوى الأخيرة وبما لا يقتضيه بطلان وهو أن النبي عن الأفعال الشرعية تنبيهاً  
فقال الشافعي رحمه الله يقتضي القبول لعينه وهو الكامل قياساً على الأصل على يأتي ونحن نقول  
أن النبي يراهم عدم الفعل صفاتاً في اختيار العباد وإن كف عن النبي عنه باعتباره تنبيهاً  
والإيعاقب عليه فإن لم يكن ثم اختيار تنبيهاً ذلك الكف نصياً تنبيهاً لأنها إذا لم يكن في الكون  
ويقال له لا تشرب فذاً في أن قيل له ذلك بوجه والمسمى تنبيهاً فلا أصل في النبي عدم الفعل  
بالاختيار والبيع إنما ثبت في النبي اقتضاء ضرورة حكمه النهائي فينبغي أن التحقيق في البيع على  
يطلق مقتضيه عن النبي لأنه إذا أخذ البيع قبحاً لعينه تنبيهاً لنفيها ويطلب الاختيار أو اختيار  
كل شيء ما يناسبه فاختيار الأفعال المحسنة هو القدرة على أي بقدره لفاعل أن يفعل الزنا باختيار  
ثم كيف عنه فلا ينبغي الله تعالى أن يقع منه لعينه واختيار الأفعال الشرعية أن يكون اختيار  
الفعل فيه من جانب الشارع ومع ذلك ينهيه عنه فيكون ما ذكرناه ومنه ما عناه  
جميعاً ولا يجتمعان قط إلا أن يكون ذلك الفصل مشروفاً باعتبار أصله ورواياته

الاصولية بعد ورود الشرع بها كالصوم والصلوة والبيع والاجارة فان الصوم هو الامسك  
في الاصل ويزيدت عليه في الشرح شياء والصلوة هو الدعا ويزيدت عليه شياء والبيع مبادلة  
المال بالمال فقط زيدت عليها البيعة العاقدين ومحملة المعقود عليه غير ذلك والاجارة مبادلة  
المشتق زيدت عليه ملحوظية المشتاجر والاجرة والدة وغير ذلك فالتى عن هذه الافعال عند  
الاطلاق قيل على البيع الوصفى الاول الدليل على كونه قبا عينه كالتى عن بيع المضامين  
والماتج حصول المهرث لان المتبع ثبت اقتضاء فلا يتحقق على وصي يطل بـ المقتضيه وهو الذى  
يل على الدعوى الاخره وبما يقتضيه بسطا وهو ان فى النهى عن الافعال الشرعيه نهى  
الاشاغفى راحه يقتضى القبح لعينه وهو الكمال قياسا على الاول على ما ياتي ونحن نقول  
فى النهى بى اوجه عدم الفعل مضافا الى اختيار الصبا وان كف عن النهى عنه باختياره يتابع  
ايضا عقب طرية فان لم يكن ثم اختياره لم يكن ذلك كف نضاي نهى لانها لما اذ لم يكن في الكونه  
بالله لا لا تشرب فالتى ان قيل له ذلك بوجه بلما سمي نضاي فلا اصل فى النهى عدم الفعل  
اختياره والبيع انما ثبت فى النهى اقتضاء ضرورة حكمه التامى من غير ان يتحقق به البيع على  
من المقتضيه عنى النهى لانه اذا اتخذ البيع قبا عينه صار النهى نضاي ويطل الاختيار اذا اختيار  
بما يناسبه فاختيار الافعال المحسنة هو القدره حساى بقدر الفاعل ان يفعل الزا باختياره  
يف عنه ظلالا منى التمر فليكون البيع محم لعينه واختيار الافعال الشرعيه ان يكون اختيار  
ل فيه من جانب الشارع ومع ذلك ينه عنه فيكون ما دون ما فيه ومنه عا عنه  
ولا لا يجتمعان قط الا ان يكون ذلك الفصل مشروعا باعقار اصله ورواه



الامتنان

النسخ بعد النسخ تنبيه على ترادها هنا ولكن ان يكون نسخا اصطلاحيا عند من يقول ان رفع  
 الابانة الاصليّة ورفع ماني الجابلية او في الشرائع السابقة ليس نسخا لان بيع الحر كان في شرعية  
 يوسف وبيع المضامين والملاقيج كان في الجابلية ونحو بعض المحارم كان في الجابلية وبعضها  
 في الاوليان السابقة وقال الشافعي رح في الباين ميعرف الى تقسيم الاول شروع في بيان  
 مذنب الشافعي رح يعني ان عنده المنى في كل من الافعال الحسية والافعال الشرعية فيصرف  
 الى القبح لعينه فحرمة الزنا والمحرم صوم النحر عنده سواء قولا بكمال القبح حال بمعنى الفاعل  
 اى حال كونه قاطعا بكمال القبح وهو القبح لعينه او مفعول له اى الاجل قولا بكمال القبح كما قلنا في  
 الحسن الامر لان من يديننا ان الامر المطلق الخالي عن القرينة يقع على الحسن لعينه قولا بكمال  
 الحسن قولا يكون صوم يوم العيد سببا للشواب عنده ولا البيع الفاسد موجبا للملك بعد القبض  
 وانما شبه الشافعي رح المنى بالامر لان المنى في اقتضاء القبح حقيقة كالامر في اقتضاء الحسن  
 فينبغي ان يكون على السواء ولان المنى عنه حقيقة فلا يكون مشروعا لما بينهما من التضاد  
 على قوله قولا بكمال القبح لانه لا يوجب في اقتضاء القبح حقيقة كما يوجب في الظاهر وقولنا  
 في الشافعي رح باعتبار ترتيب الحكمه فانه كما ان الاول دليل باعتبار تقدم مقتضاه وشرط  
 والفرق بين المسلكين بين قد عرفت جوابا لما تقدم في ضمن تقريرنا ولذا قال لا ثبت حرمة  
 المصاهرة بالزنا في شروع في تغيرات الشافعي رح على مقدمته مطوية فتأملت من قوله  
 فلا يكون مشروعا اى ولان المنى عنه سواء كان حسيا او شرعيا لا يكون مشروعا بنفسه  
 ولا سببا للشروع آخر قال الشافعي رح لا ثبت حرمة المصاهرة بالزنا لان الزنا محرم ومعتبه  
 فلا يكون سببا للنعمة هي حرمة المصاهرة لانها تلحق الاجنبية بالامات وقد من الله تعالى  
 حيث قال وهو الذي خلق من الماء بشرا فجعله نسبا وصهرا فلما ثبتت حرمة المصاهرة بالابان كما

الاصطلاح اصطلاحا عند من يقول ان رفع  
 نسخا اصطلاحيا عند من يقول ان رفع  
 الابانة الاصليّة ورفع ماني الجابلية او في الشرائع السابقة ليس نسخا لان بيع الحر كان في شرعية  
 يوسف وبيع المضامين والملاقيج كان في الجابلية ونحو بعض المحارم كان في الجابلية وبعضها  
 في الاوليان السابقة وقال الشافعي رح في الباين ميعرف الى تقسيم الاول شروع في بيان  
 مذنب الشافعي رح يعني ان عنده المنى في كل من الافعال الحسية والافعال الشرعية فيصرف  
 الى القبح لعينه فحرمة الزنا والمحرم صوم النحر عنده سواء قولا بكمال القبح حال بمعنى الفاعل  
 اى حال كونه قاطعا بكمال القبح وهو القبح لعينه او مفعول له اى الاجل قولا بكمال القبح كما قلنا في  
 الحسن الامر لان من يديننا ان الامر المطلق الخالي عن القرينة يقع على الحسن لعينه قولا بكمال  
 الحسن قولا يكون صوم يوم العيد سببا للشواب عنده ولا البيع الفاسد موجبا للملك بعد القبض  
 وانما شبه الشافعي رح المنى بالامر لان المنى في اقتضاء القبح حقيقة كالامر في اقتضاء الحسن  
 فينبغي ان يكون على السواء ولان المنى عنه حقيقة فلا يكون مشروعا لما بينهما من التضاد  
 على قوله قولا بكمال القبح لانه لا يوجب في اقتضاء القبح حقيقة كما يوجب في الظاهر وقولنا  
 في الشافعي رح باعتبار ترتيب الحكمه فانه كما ان الاول دليل باعتبار تقدم مقتضاه وشرط  
 والفرق بين المسلكين بين قد عرفت جوابا لما تقدم في ضمن تقريرنا ولذا قال لا ثبت حرمة  
 المصاهرة بالزنا في شروع في تغيرات الشافعي رح على مقدمته مطوية فتأملت من قوله  
 فلا يكون مشروعا اى ولان المنى عنه سواء كان حسيا او شرعيا لا يكون مشروعا بنفسه  
 ولا سببا للشروع آخر قال الشافعي رح لا ثبت حرمة المصاهرة بالزنا لان الزنا محرم ومعتبه  
 فلا يكون سببا للنعمة هي حرمة المصاهرة لانها تلحق الاجنبية بالامات وقد من الله تعالى  
 حيث قال وهو الذي خلق من الماء بشرا فجعله نسبا وصهرا فلما ثبتت حرمة المصاهرة بالابان كما

المصاهرة بالزنا في شروع في تغيرات الشافعي رح على مقدمته مطوية فتأملت من قوله  
 فلا يكون مشروعا اى ولان المنى عنه سواء كان حسيا او شرعيا لا يكون مشروعا بنفسه  
 ولا سببا للشروع آخر قال الشافعي رح لا ثبت حرمة المصاهرة بالزنا لان الزنا محرم ومعتبه  
 فلا يكون سببا للنعمة هي حرمة المصاهرة لانها تلحق الاجنبية بالامات وقد من الله تعالى  
 حيث قال وهو الذي خلق من الماء بشرا فجعله نسبا وصهرا فلما ثبتت حرمة المصاهرة بالابان كما





بمختار العام

[illegible]



لا نرى كانت في ابتداء الاسلام واذا وصى بنجاة لسان ثم بالفصل منه لاخران الحلقه  
الاول الفصل بينهما ما يمدد مقدمه مقبوله هي ان العام مساو للخاص بمسأله فقهيته وهي  
انه اذا وصى احب بنجاة لسان ثم وصى بسلام مفصول بعده بفصل في لك انما تم بعينه لسان  
آخر فنكون الحلقه للموصي له الاول خاصه وهو مفصل مشترك بين الاول والثاني على السواء وذلك  
لان الخاتم عام هي كالعام لان العام لمصطلح هو مثل افراد الخاتم لا يصدق الاعلى فهو جزء  
ولكنه كالعام مثل الحلقه وهو مفصل كليها لفصل خاص به لونه فقط فاذا ذكر الخاص بعد العام كلام  
مفصول وقع التعارض بينا في حق لفصل فيكون الفصل للموصي الخاصه مع العام مع الخاص  
بخلاف ما اذا وصى بفصل كلام مفصول فانه يكون بيان لان المراد بانما تم فيما سبق الحلقه  
فقط فنكون الحلقه الاول لفصل الثاني فغالب في يوسف مع يكون لفصل الثاني التبعه سواء  
ان كلام مفصول او مفصول لان الوصيه انما تزم بعد عامه لان في حياته فكان الموصول والمفصول  
سواء كما في الوصيه بالرقبه لانسان مبنى رمتها الاخر قلنا الوصيه بالرقبه لا تناول الخدمه لانها اجناس  
مختلفان بخلاف الخاتم فانه يتناول لفصل للماله فيكون كالقياس مع الفارق ثم ان في  
المقام عامين خلت فيما الشافعي مع الى حقيقته قلنا سنميناها مخصوصان عندنا في ضيقه  
وليس لك تقرير الاول ان في قوله نعم ولا تأكلوا مما لم يذكر اسم الله عليه كلمه ما سمي لكل عالم يذكر اسم  
عليه عام او ناسيا فينبغي ان لا يل متروك التسميه اصلها ذهاب ليه الكسر ولكنم خصصتم التسميه  
من هذا قلتم انه يجوز متروك التسميه ناسيا والآيه محموله على العام فقط قلنا ان يخص العام منه ايضا  
بالقياس على الناسي ويجوز الواحد وهو قوله عليه السلام لمسلم يبيع على اسم الله يسمي اولم يسمي ثم يبيع  
في الآية الا ما كان مذبوحا باسماء الاصنام وتقرير الثاني ان في قوله نعم ومن دخله كان  
آمنه كونه في ايضا عامه شامله لمن دخل في البيت بعد قتل نسوان او بعد قطع اطرافه او دخل

[illegible][illegible][illegible]



في البيت ثم قتل فيه احد ائمة بني ابي طالب من قبل  
 في البيت بعد الدخول ممن دخل فيه لقطع لطفه وقطع ائمة يقتص من بين بني البيت فقلنا  
 ان نخص الصورة الثالثة ايضاً وهو من دخل في البيت بعد ان قتل ائمة ائمة يقتص من ائمة القياس  
 على الصوتين الاولين ونحو الواحد هو قوله عليه السلام احرم الاعداء عاصيا ولا فارادهم ولم يبق  
 تحت هذا العام الا آمن من غير البنا رفا جاب المصريح عن جانب ابي حنيفة في قوله ولا يجوز  
 تخصيص قوله ولا تاكلوا عالم يذكر اسم الله عليه ومن دخله كان آمنا بالقياس ونحو الواحد اي لا يجوز  
 تخصيص الشاخي مع العام عن قوله ولا تاكلوا عالم يذكر اسم الله عليه بالقياس على الناسي  
 وقوله عليه السلام لم يبق على اسم العسري او لم يسمي ونحو يقتص الداخل في البيت بعد قتل ع قوله  
 ومن دخله كان آمنا بالقياس على القاتل بعد الدخول وعلى اللطاف وقوله عليه السلام احرم  
 الاعداء عاصيا ولا فارادهم لانها ليسا بخصوصين لعل لقوله لا يجوز اي لان بين العامين  
 ليسا بخصوصين ولا كما نرى حتى يخص ثانيا بالقياس ونحو الواحد لان الناسي ليس باصل  
 في قوله عالم يذكر اسم الله صلاد هو في معنى الذكر فلم يخص من الآية حتى يقاس عليه العام  
 وكذا الذي عليه قصاص في طرف ثم يخص من الآمن والموال آمن آمن الذات والاطراف كانتا  
 ليست من الذات بل من المال وكذا القاتل بعد الدخول فيا هو في قوله ومن دخله كان آمنا من دخله  
 بعد اصدار مباح الدم بمجرده او زنا او قصاص لانه بائنه بشئ من الامور بعد الدخول فهو خارج عن  
 مضمون الآية لانه مخصوص منها لا يقع ان ضمير قوله راجع الى البيت بل مقصود بيان آمن  
 الحرم لاننا نقول ان حكمها واحد بل قوله لم يروا انا جعلنا حرم آمن آمن المصريح لما فرغ من  
 بيان العام الغير المخصوص شرع في بيان العام المخصوص واورد فيه ثلاثة غريب وبين كل سبب  
 دليل وشبهه بسالة فنتية فقال فان نخصه مخصوص معلوم او مجهول لا يبقى قطليا لكنه لا يسقط وجوب

لا تاكلوا عالم يذكر اسم الله عليه ومن دخله كان آمنا بالقياس ونحو الواحد اي لا يجوز  
 تخصيص الشاخي مع العام عن قوله ولا تاكلوا عالم يذكر اسم الله عليه بالقياس على الناسي  
 وقوله عليه السلام لم يبق على اسم العسري او لم يسمي ونحو يقتص الداخل في البيت بعد قتل ع قوله  
 ومن دخله كان آمنا بالقياس على القاتل بعد الدخول وعلى اللطاف وقوله عليه السلام احرم  
 الاعداء عاصيا ولا فارادهم لانها ليسا بخصوصين لعل لقوله لا يجوز اي لان بين العامين  
 ليسا بخصوصين ولا كما نرى حتى يخص ثانيا بالقياس ونحو الواحد لان الناسي ليس باصل  
 في قوله عالم يذكر اسم الله صلاد هو في معنى الذكر فلم يخص من الآية حتى يقاس عليه العام  
 وكذا الذي عليه قصاص في طرف ثم يخص من الآمن والموال آمن آمن الذات والاطراف كانتا  
 ليست من الذات بل من المال وكذا القاتل بعد الدخول فيا هو في قوله ومن دخله كان آمنا من دخله  
 بعد اصدار مباح الدم بمجرده او زنا او قصاص لانه بائنه بشئ من الامور بعد الدخول فهو خارج عن  
 مضمون الآية لانه مخصوص منها لا يقع ان ضمير قوله راجع الى البيت بل مقصود بيان آمن  
 الحرم لاننا نقول ان حكمها واحد بل قوله لم يروا انا جعلنا حرم آمن آمن المصريح لما فرغ من  
 بيان العام الغير المخصوص شرع في بيان العام المخصوص واورد فيه ثلاثة غريب وبين كل سبب  
 دليل وشبهه بسالة فنتية فقال فان نخصه مخصوص معلوم او مجهول لا يبقى قطليا لكنه لا يسقط وجوب

لان احرم المصريح من البيت آتيا اجمالا فافصل  
 في قوله تعالى لا تاكلوا عالم يذكر اسم الله عليه ومن دخله كان آمنا بالقياس ونحو الواحد اي لا يجوز  
 تخصيص الشاخي مع العام عن قوله ولا تاكلوا عالم يذكر اسم الله عليه بالقياس على الناسي  
 وقوله عليه السلام لم يبق على اسم العسري او لم يسمي ونحو يقتص الداخل في البيت بعد قتل ع قوله  
 ومن دخله كان آمنا بالقياس على القاتل بعد الدخول وعلى اللطاف وقوله عليه السلام احرم  
 الاعداء عاصيا ولا فارادهم لانها ليسا بخصوصين لعل لقوله لا يجوز اي لان بين العامين  
 ليسا بخصوصين ولا كما نرى حتى يخص ثانيا بالقياس ونحو الواحد لان الناسي ليس باصل  
 في قوله عالم يذكر اسم الله صلاد هو في معنى الذكر فلم يخص من الآية حتى يقاس عليه العام  
 وكذا الذي عليه قصاص في طرف ثم يخص من الآمن والموال آمن آمن الذات والاطراف كانتا  
 ليست من الذات بل من المال وكذا القاتل بعد الدخول فيا هو في قوله ومن دخله كان آمنا من دخله  
 بعد اصدار مباح الدم بمجرده او زنا او قصاص لانه بائنه بشئ من الامور بعد الدخول فهو خارج عن  
 مضمون الآية لانه مخصوص منها لا يقع ان ضمير قوله راجع الى البيت بل مقصود بيان آمن  
 الحرم لاننا نقول ان حكمها واحد بل قوله لم يروا انا جعلنا حرم آمن آمن المصريح لما فرغ من  
 بيان العام الغير المخصوص شرع في بيان العام المخصوص واورد فيه ثلاثة غريب وبين كل سبب  
 دليل وشبهه بسالة فنتية فقال فان نخصه مخصوص معلوم او مجهول لا يبقى قطليا لكنه لا يسقط وجوب

اى ان بحق في العام الذي كان قطعيا مخصوص معلوم المراد ومجهول المراد فالمتعارفة لا تبقى قطعيتها  
 ولكن يجب العمل بها كما هو شأن سائر الدلائل الظنية من خبر الواحد والقياس وتخصيص في الاصطلاح  
 هو قصر العام على بعض سمياتة بكلام مستقل موصول فان لم يكن كالأبواب كان محتملا واحدا  
 او نحوه لم يكن تخصيصا اصطلاحيا ولم يصير نظريا وكذا ان لم يكن مستقلا بل كان لبناية وشروطا وتشتار  
 او صفة يوجب تفصيلها وكذا ان لم يكن موصولا بل كان تراخيا لا يسمى تخصيصا بل تسميا على ما  
 يوجب كذا قالوا وعند الشافعي رحمه كل ذاك يسمى تخصيصا لا يعمده هو قصر العام على بعض سمياتة  
 مطلقا وكثيرا ما يطلق تخصيص على التراخي مجازا عندنا ايضا ونظير الخصوص المعلوم والمجهول  
 قوله وتم واصل السبع وحرر الربو فان البيع فقط عام لدخول لام الجنس فيه وقدر خص السبع  
 منه الربو وهو في اللغة الفضل ولم يعلم اى فضل يراد به لان البيع لم يشترع الا للفضل فهو حينئذ  
 نظير الخصوص المجهول ثم مبني عليه السلام بقوله الخطبة بالخطبة والتعريف بالشعر والتمر بالتمر  
 والمخ بالمخ والذبيب بالذبيب والفضة بالفضة مثلا بمثل يدأب يد الفضل ربوا فهو حينئذ  
 نظير الخصوص المعلوم ولكن لم يعلم حال ما سوى الاشياء الستة التبتة ولهذا قال عمر بن الخطاب رضي الله عنه  
 عنا ولم يبين لنا ابواب الربو اى بياننا شيئا فاجابوا الى التعليق بالاستنباط فنقل ابو حنيفة  
 بالتقدير والجنس والشافعي رحمه بالطعم والتمنية والاكسح بالاقنيات والافخار فعل كان مقتضى  
 تعليل في تحريم اشياء وتكليف اشياء على ما ياتي في باب القياس ان شاء الله تعالى عملا شبه  
 الاستنباط والنسخ تعليل للذهب المختار وبما ان دليل تخصيص وهو قوله تعالى وحرر الربو شبه  
 الاستنباط باعتبار حكمه وهو ان المستثنى كما لم يدخل فيما قبل كذلك الخصوص لم يدخل تحت العام  
 وتنبه الناس باعتبار صيغة وهو ان صيغته مستقلة كالناسخ فيجب علينا ان نراعي كلا الشبهين  
 ونوفقا كل منهما على تقدير كون الخصوص معلوما ومجهولا لان مقتضى التنبه الاول كما  
 قد قلنا في الشبهة الاولى اى شبه الاستنباط فمر الاقمار

فيكون ان كان في العام الذي كان قطعيا مخصوص معلوم المراد ومجهول المراد فالمتعارفة لا تبقى قطعيتها  
 ولكن يجب العمل بها كما هو شأن سائر الدلائل الظنية من خبر الواحد والقياس وتخصيص في الاصطلاح  
 هو قصر العام على بعض سمياتة بكلام مستقل موصول فان لم يكن كالأبواب كان محتملا واحدا  
 او نحوه لم يكن تخصيصا اصطلاحيا ولم يصير نظريا وكذا ان لم يكن مستقلا بل كان لبناية وشروطا وتشتار  
 او صفة يوجب تفصيلها وكذا ان لم يكن موصولا بل كان تراخيا لا يسمى تخصيصا بل تسميا على ما  
 يوجب كذا قالوا وعند الشافعي رحمه كل ذاك يسمى تخصيصا لا يعمده هو قصر العام على بعض سمياتة  
 مطلقا وكثيرا ما يطلق تخصيص على التراخي مجازا عندنا ايضا ونظير الخصوص المعلوم والمجهول  
 قوله وتم واصل السبع وحرر الربو فان البيع فقط عام لدخول لام الجنس فيه وقدر خص السبع  
 منه الربو وهو في اللغة الفضل ولم يعلم اى فضل يراد به لان البيع لم يشترع الا للفضل فهو حينئذ  
 نظير الخصوص المجهول ثم مبني عليه السلام بقوله الخطبة بالخطبة والتعريف بالشعر والتمر بالتمر  
 والمخ بالمخ والذبيب بالذبيب والفضة بالفضة مثلا بمثل يدأب يد الفضل ربوا فهو حينئذ  
 نظير الخصوص المعلوم ولكن لم يعلم حال ما سوى الاشياء الستة التبتة ولهذا قال عمر بن الخطاب رضي الله عنه  
 عنا ولم يبين لنا ابواب الربو اى بياننا شيئا فاجابوا الى التعليق بالاستنباط فنقل ابو حنيفة  
 بالتقدير والجنس والشافعي رحمه بالطعم والتمنية والاكسح بالاقنيات والافخار فعل كان مقتضى  
 تعليل في تحريم اشياء وتكليف اشياء على ما ياتي في باب القياس ان شاء الله تعالى عملا شبه  
 الاستنباط والنسخ تعليل للذهب المختار وبما ان دليل تخصيص وهو قوله تعالى وحرر الربو شبه  
 الاستنباط باعتبار حكمه وهو ان المستثنى كما لم يدخل فيما قبل كذلك الخصوص لم يدخل تحت العام  
 وتنبه الناس باعتبار صيغة وهو ان صيغته مستقلة كالناسخ فيجب علينا ان نراعي كلا الشبهين  
 ونوفقا كل منهما على تقدير كون الخصوص معلوما ومجهولا لان مقتضى التنبه الاول كما قد قلنا في الشبهة الاولى اى شبه الاستنباط فمر الاقمار

فيكون ان كان في العام الذي كان قطعيا مخصوص معلوم المراد ومجهول المراد فالمتعارفة لا تبقى قطعيتها  
 ولكن يجب العمل بها كما هو شأن سائر الدلائل الظنية من خبر الواحد والقياس وتخصيص في الاصطلاح  
 هو قصر العام على بعض سمياتة بكلام مستقل موصول فان لم يكن كالأبواب كان محتملا واحدا  
 او نحوه لم يكن تخصيصا اصطلاحيا ولم يصير نظريا وكذا ان لم يكن مستقلا بل كان لبناية وشروطا وتشتار  
 او صفة يوجب تفصيلها وكذا ان لم يكن موصولا بل كان تراخيا لا يسمى تخصيصا بل تسميا على ما  
 يوجب كذا قالوا وعند الشافعي رحمه كل ذاك يسمى تخصيصا لا يعمده هو قصر العام على بعض سمياتة  
 مطلقا وكثيرا ما يطلق تخصيص على التراخي مجازا عندنا ايضا ونظير الخصوص المعلوم والمجهول  
 قوله وتم واصل السبع وحرر الربو فان البيع فقط عام لدخول لام الجنس فيه وقدر خص السبع  
 منه الربو وهو في اللغة الفضل ولم يعلم اى فضل يراد به لان البيع لم يشترع الا للفضل فهو حينئذ  
 نظير الخصوص المجهول ثم مبني عليه السلام بقوله الخطبة بالخطبة والتعريف بالشعر والتمر بالتمر  
 والمخ بالمخ والذبيب بالذبيب والفضة بالفضة مثلا بمثل يدأب يد الفضل ربوا فهو حينئذ  
 نظير الخصوص المعلوم ولكن لم يعلم حال ما سوى الاشياء الستة التبتة ولهذا قال عمر بن الخطاب رضي الله عنه  
 عنا ولم يبين لنا ابواب الربو اى بياننا شيئا فاجابوا الى التعليق بالاستنباط فنقل ابو حنيفة  
 بالتقدير والجنس والشافعي رحمه بالطعم والتمنية والاكسح بالاقنيات والافخار فعل كان مقتضى  
 تعليل في تحريم اشياء وتكليف اشياء على ما ياتي في باب القياس ان شاء الله تعالى عملا شبه  
 الاستنباط والنسخ تعليل للذهب المختار وبما ان دليل تخصيص وهو قوله تعالى وحرر الربو شبه  
 الاستنباط باعتبار حكمه وهو ان المستثنى كما لم يدخل فيما قبل كذلك الخصوص لم يدخل تحت العام  
 وتنبه الناس باعتبار صيغة وهو ان صيغته مستقلة كالناسخ فيجب علينا ان نراعي كلا الشبهين  
 ونوفقا كل منهما على تقدير كون الخصوص معلوما ومجهولا لان مقتضى التنبه الاول كما قد قلنا في الشبهة الاولى اى شبه الاستنباط فمر الاقمار













[illegible][illegible]

...



اراد بالا ووافق الواحد ليتناول المشركين الجنتين فمقتله يخرج الخامس قوله مختلفه  
يخرج العام على فهو قوله على سبل البديل لبيان الواقع او احتراز من قول الشافعي انه على سبل  
المشرك كما سياتي فيقول انه احتراز عن الخطأ شي فانه باعتبار كونه بمعنى الموجود مشرك بمعنى خارج  
عن زلزال المشرك وباعتبار كون افراد مختلفه المتقارن داخل في المشرك الغفلي كافر الخبيث والطير  
فانه مشرك بين يدين الجنتين المتضادين الكيتمتان وقد اورد الشافعي رحمه الله بطر وروايفه  
كما عرفت حكمه توقف فيه بشروط التامك ليرجح بعض وجوهه على بديهي التوقف عن عقاد  
مسمى معين من المعاني والانتقال لاجل ترج بعض الوجوه لاجل العمل بالاعمال القطعي كما آتينا  
في القر بعدة اوجها بصيغته ثلثة والثاني كون اقل الجمع ثلثة على ما رواه ثلثة باجمعي  
الجمع والانتقال لاجل جمع هو المزمع في ايام الطر وكذا الانتقال هو المزمع في ايام اعيان حقيقة الخبيث  
ان كان هو المزمع فوالمجمع والمنقل وان لم يكن جامعا بخلاف الطر فانه لا يجمع ولا يجمع ولا  
منقل وان كان ايام المزمع في محل الاجتماع والانتقال بخلاف ايام الطر فانه ليست محل  
الانتقال وان كانت محلا للاجتماع في باوي الراي وقد اخبرنا ذلك في التفسير الاحمدى  
وهنا لا يسع المقام ولا عموم لاسي المشرك عندنا فاجزأه معنييه ليعا وقال الشافعي يجوز  
ان يرد الجنتين محلا في قوله تعالى ان الله ملكه يصيرون على النبي فاسلموه من الشر  
رحمة من الملك استغفار وقدره بالفظ واحد هو قوله يصيرون ونحن نقول سبقت الآية  
للايجاب استلزام المؤمنين بالعد والملائكة ولا يصلح ذلك الا باخذ معنى عام شامل لكل وهو الاعتناء  
بثبانه فيكون المعنى ان الله ملكه يعنون بثبانه يا ايها الذين آمنوا اعتنوا ايض بانه وذلك  
الاخذ من الله تعالى رحمة ومن الملك استغفار ومن المؤمنين دعا وتحرر عن النزاع انه  
ان يجوز ان يرد لفظ واحد في زمان احد من الجنتين على ان يكون مرادنا من الحكم

[illegible]

[illegible]



[illegible][illegible][illegible]

١٠  
 ١١  
 ١٢  
 ١٣  
 ١٤  
 ١٥  
 ١٦  
 ١٧  
 ١٨  
 ١٩  
 ٢٠  
 ٢١  
 ٢٢  
 ٢٣  
 ٢٤  
 ٢٥  
 ٢٦  
 ٢٧  
 ٢٨  
 ٢٩  
 ٣٠  
 ٣١  
 ٣٢  
 ٣٣  
 ٣٤  
 ٣٥  
 ٣٦  
 ٣٧  
 ٣٨  
 ٣٩  
 ٤٠  
 ٤١  
 ٤٢  
 ٤٣  
 ٤٤  
 ٤٥  
 ٤٦  
 ٤٧  
 ٤٨  
 ٤٩  
 ٥٠  
 ٥١  
 ٥٢  
 ٥٣  
 ٥٤  
 ٥٥  
 ٥٦  
 ٥٧  
 ٥٨  
 ٥٩  
 ٦٠  
 ٦١  
 ٦٢  
 ٦٣  
 ٦٤  
 ٦٥  
 ٦٦  
 ٦٧  
 ٦٨  
 ٦٩  
 ٧٠  
 ٧١  
 ٧٢  
 ٧٣  
 ٧٤  
 ٧٥  
 ٧٦  
 ٧٧  
 ٧٨  
 ٧٩  
 ٨٠  
 ٨١  
 ٨٢  
 ٨٣  
 ٨٤  
 ٨٥  
 ٨٦  
 ٨٧  
 ٨٨  
 ٨٩  
 ٩٠  
 ٩١  
 ٩٢  
 ٩٣  
 ٩٤  
 ٩٥  
 ٩٦  
 ٩٧  
 ٩٨  
 ٩٩  
 ١٠٠





[illegible]



















عہد کعبت و شتریت ۱۲

المتفقد  
 لم يتصور ذلك بل إنما قال  
 ٢٤٥ وراؤنا مقتضى الحق والعدل  
 عقليتين يقال عقدت البيع  
 والعدد والكلح واحيل فافقد  
 ٢٤٦ قوله لا يجوز من غير  
 ان يمكن كون الغرض مني فلهذا  
 استجاب في غيرنا  
 ٢٤٧ للفقهاء بطلان الاستحباب من الالايه  
 لأن مداره على ارتق من الالايه  
 ٢٤٨ والوافقين  
 ٢٤٩ بما لا يفي بالغرض بمسبب بل انما  
 ٢٥٠ ما لا يجزى في الامر ثم في الحق  
 ٢٥١ فلهذا كسبت

في الدرك قول المفسرين المذكور  
 من المولى في معنى الحق الذي  
 في الدرك قول المفسرين المذكور  
 من المولى في معنى الحق الذي  
 في الدرك قول المفسرين المذكور  
 من المولى في معنى الحق الذي

[illegible]

الكناح الوطني والعقد مجاز ومن حيث الشرع بالعكس فالشأن في رح حمل الكناح ههنا على  
معناه المتعارف فلا تثبت حرمة المصاهرة بالزنا ونحن نعلم على حقيقة اللغوية تثبت حرمة  
المصاهرة بالزنا وتحويل اجتماعهما من بلفظ واحد من جهة السابق إلى استحبال اجتماع المعنى  
والمعنى المجازي حال كونهما من بلفظ واحد بأن يكون كل منهما متعلق بالحكم كان تقول  
لا تقتل الأسد وتريد السبع والرجل الشجاع معا وإن كان اللفظ بالنظر إلى هذا الاستعمال مجازا  
وقد صح الشافعي رح حيث يكن الجمع بينهما في هذا المثال بخلاف ما إذا لم يكن كالوجوب بالاجابة  
في الامور لانزاع في جواز استعمال اللفظ في معنى مجازي تكون الحقيقة من أفراد على سبيل  
عموم المجاز كما سيأتي ولأن في امتناع استعماله في المعنى الحقيقي والمجازي معا بحيث يكون اللفظ  
متصفا بكونه حقيقة ومجازا معا وكذا لانزاع في جواز اجتماعهما بحسب احتمال اللفظ لا بما يحاكي  
التناول الظاهري شبهة من غير الارادة كما سيأتي وإنما انزع في ارجو معا باستقلا لهما  
ففيه يجوز وعندنا لا يجوز تفصيل الاستعمال العقلية قبل لعدم اعراف الاستعمال وتصريح اورد  
في ذاك تشبيها للشبه بالمعقول المحسوس فقال كما استحال ان يكون الثوب اصل اللباس  
وعاريت في زمان واحد يعني ان اللفظ للمعنى بنزلة اللباس للشخص والمجاز كالثوب المستعار  
والحقيقة كالثوب المملوك فكما ان استعمال الثوب الواحد في حالة واحدة بطريق الملك العادة  
جميعا محال كذلك استعمال اللفظ الواحد بطريق الحقيقة والمجاز محال والاضح في المثال ان  
يقول كما استحال ان ليس الثوب لواء اللباس احداهما بطريق الملك الآخر بطريق العادة  
ليكون اللفظ بنزلة اللباس والمعتيان بنزلة اللباسين والحقيقة والمجاز بنزلة الملك العادة  
ولا يقال ان الرهن اذا استعار الثوب لم يرهون من المهرتين بل يصدق عليه انه بطريق  
الملك العاريت جميعا لانا نقول ان لبسة هذا ليس بطريق العاريت لان المهرتين لم يتك الثوب

[illegible]

[illegible]





قد علم ان محبت من موع القدم من قال لا اله الا الله  
 الحق يقينه فزاد من ان الله لا اله الا الله  
 اي كونه الفنى المصطفى فان من شرب من  
 البر من قول الحق ان الله لا اله الا الله  
 وقد علم ان محبت من موع القدم من قال لا اله الا الله  
 الحق يقينه فزاد من ان الله لا اله الا الله  
 اي كونه الفنى المصطفى فان من شرب من  
 البر من قول الحق ان الله لا اله الا الله



العيين ولذا قيل انه ينبغي ان يقر ارب غير ممنون ليكون المراد حيب بذهابته فظهر ثمرته في القضا  
 بخلاف اذا كان حيبا من العرف فانه لا يظهر ثمرته الا عند الموت بالايقاض بالغة وبهذا لا يرد على  
 ابي حنيفة ومحمد بخلاف ابي يوسف فانه عند نذر في الاول ويمنع في الثاني وان لم  
 ينوشيا او نوى النذر مع نفي العيين او بلا نفيه يكون نذرا بالاتفاق وان نوى العيين مع  
 نفي النذر يكون حيبا بالاتفاق واللايراد انما هو على الوجهين الاولين على ما ذهبنا فاجاب المصنف  
 باننا انما اردنا نذر العيين جميعا في هذه الصورة لانه نذر بصيغة يمين بموجبه وتحريره ان  
 قوله لعل على صيغة نذر وهو معناه الموضوع له وكان محصورا حيبا متلاقيا لنذر مباح ليعمل والتر  
 وبعد النذر صار الفعل واجبا والترك حراما فيلزم من وجوب النذر تحريم المباح الذي هو المترك  
 وتحريم المحلل يمين لان رسول صلى الله عليه وسلم قد حرم باريته او العسل على نفسه فسمى الله ذلك  
 يميننا وقال لم تحرم ما عدا ذلك ثم قال قد فرض الله لكم تحلة ايمانكم فعمل ان تحريم المحلل يمين  
 فيكون اليمين موجبا للكلام لا موقفا بل طريق المجاز ولكن لا يرد عليه انه اذا كان موجبا ينبغي ان يشترط  
 بدون النية لان موجب الشيء لا يحتاج الى النية الا ان يقع امرنا كحقيقة المجردة فلذا يحتاج  
 الى النية وقيل ان اليمين هي المرادة من اللفظ والنذر ليس بمركوب بل جارية بصيغة اللفظ ولكن  
 هذا انما يصح اذا نوى اليمين فقط واما اذا نولها فقد دخل النذر تحت الارادة وان لم يكن محتاجا  
 اليه وقيل ان قوله لعل بمعنى فانه صيغة يمين وقوله على صيغة نذر فلا يحتاجان في لفظ واحد  
 فهو كشره القريب فانه تملك بصيغة تحرير بموجبه تشبيهه لسأله النذر به توضيحا وتأييدا فان  
 من شرى القريب يكون تملكه باقتدار بصيغة لان صيغة موضوعه التملك ولكن يكون تحريرا  
 واعتقا قايما به لان موجب التملك من القربة هو تحقق قال عليه السلام من تملك فاحرم  
 محرم منه تحقق عليه والاخمين للشعر والتمويه فانما جوبس الظاهر ثم لما فرغ المصنف عن التفريق



في بيان علاقات المجاز فقال وطريق الاستعارة الاتصال بين الشياطين صورة او معنى  
 والاستعارة في عرف المصنفين يراد بالمجاز وعذاهل البيان قسم من المجاز فان المجاز عذاهل  
 ان كانت فيه علاقة تشبيهية بمعنى استعارة باقاسما وان كانت فيه علاقة غير تشبيهية  
 علاقات الخمس والعشرين مثل السببية والسببية والحال المحل والملازم والملازم وغيره  
 مجاز المراد والمصرح عبر عن علاقات المجاز المرسل كلها بقوله صورة وعن علاقة الاستعارة  
 المسماة بالتشبيه بقوله معنى فكان قال وطريق المجاز وجود العلاقة بين المعنى الحقيقي والمجازي  
 بعلاقات المجاز المرسل او بعلاقة الاستعارة والاول هو الصوري والثاني هو المعنوي وادار  
 بالصوري ان تكون صورة المعنى المجازي متشكلا بصورة المعنى الحقيقي نوع مجاورة بان  
 يكون سببا له او علته او شرطه او حالا او عكسا له بالمعنى ان يكونا تشاركين في معنى واحد  
 فخاص مشهور بين العرف كافي تسمية الشرايع اسدا والمطر ساءا فترتيب الالف  
 قان الاول مثال الاتصال المعنوي باذ الرجل الشجاع واليك المعلوم كلاما تشاركان في  
 معنى لا زم مشهور فخص اليك المعلوم وهو الشجاعة عنى الجراءة فلا يميز الرجل اسلا بعبارة الجوقة  
 لعدم الاختصاص واللا لا يخرجه من الشجاعة والثاني مثال الاتصال الصوري فان صورة  
 المطر متصل بصورة اسما يعني السحاب فان العرف يسمي كل عاكسا والملك ساءا والمطر  
 يزل من السحاب فيكون متصلا به ثم بين ان الذين يقتضون كما وجد في الحيات والماء وارت  
 انذاك وجب ان الاحكام الشرعية فقال وفي الشرعيات الاتصال من حيث تشبيهية وتكامل  
 ففظة الصورة يعني ان العلاقة بين الشياطين من حيث كون الاول سببا للثاني او مسببا عنه  
 او كون الاول علته للثاني او معلولا له نظير الاتصال الصوري من الحيات فان السبب متصل  
 بالسبب بجواره صورة وكونه لا معلول متصل بالمعلول بجواره كما الملك متصل بالشرع وملك المتعتم

في بيان علاقات المجاز فقال وطريق الاستعارة الاتصال بين الشياطين صورة او معنى  
 والاستعارة في عرف المصنفين يراد بالمجاز وعذاهل البيان قسم من المجاز فان المجاز عذاهل  
 ان كانت فيه علاقة تشبيهية بمعنى استعارة باقاسما وان كانت فيه علاقة غير تشبيهية  
 علاقات الخمس والعشرين مثل السببية والسببية والحال المحل والملازم والملازم وغيره  
 مجاز المراد والمصرح عبر عن علاقات المجاز المرسل كلها بقوله صورة وعن علاقة الاستعارة  
 المسماة بالتشبيه بقوله معنى فكان قال وطريق المجاز وجود العلاقة بين المعنى الحقيقي والمجازي  
 بعلاقات المجاز المرسل او بعلاقة الاستعارة والاول هو الصوري والثاني هو المعنوي وادار  
 بالصوري ان تكون صورة المعنى المجازي متشكلا بصورة المعنى الحقيقي نوع مجاورة بان  
 يكون سببا له او علته او شرطه او حالا او عكسا له بالمعنى ان يكونا تشاركين في معنى واحد  
 فخاص مشهور بين العرف كافي تسمية الشرايع اسدا والمطر ساءا فترتيب الالف  
 قان الاول مثال الاتصال المعنوي باذ الرجل الشجاع واليك المعلوم كلاما تشاركان في  
 معنى لا زم مشهور فخص اليك المعلوم وهو الشجاعة عنى الجراءة فلا يميز الرجل اسلا بعبارة الجوقة  
 لعدم الاختصاص واللا لا يخرجه من الشجاعة والثاني مثال الاتصال الصوري فان صورة  
 المطر متصل بصورة اسما يعني السحاب فان العرف يسمي كل عاكسا والملك ساءا والمطر  
 يزل من السحاب فيكون متصلا به ثم بين ان الذين يقتضون كما وجد في الحيات والماء وارت  
 انذاك وجب ان الاحكام الشرعية فقال وفي الشرعيات الاتصال من حيث تشبيهية وتكامل  
 ففظة الصورة يعني ان العلاقة بين الشياطين من حيث كون الاول سببا للثاني او مسببا عنه  
 او كون الاول علته للثاني او معلولا له نظير الاتصال الصوري من الحيات فان السبب متصل  
 بالسبب بجواره صورة وكونه لا معلول متصل بالمعلول بجواره كما الملك متصل بالشرع وملك المتعتم

في بيان علاقات المجاز فقال وطريق الاستعارة الاتصال بين الشياطين صورة او معنى  
 والاستعارة في عرف المصنفين يراد بالمجاز وعذاهل البيان قسم من المجاز فان المجاز عذاهل  
 ان كانت فيه علاقة تشبيهية بمعنى استعارة باقاسما وان كانت فيه علاقة غير تشبيهية  
 علاقات الخمس والعشرين مثل السببية والسببية والحال المحل والملازم والملازم وغيره  
 مجاز المراد والمصرح عبر عن علاقات المجاز المرسل كلها بقوله صورة وعن علاقة الاستعارة  
 المسماة بالتشبيه بقوله معنى فكان قال وطريق المجاز وجود العلاقة بين المعنى الحقيقي والمجازي  
 بعلاقات المجاز المرسل او بعلاقة الاستعارة والاول هو الصوري والثاني هو المعنوي وادار  
 بالصوري ان تكون صورة المعنى المجازي متشكلا بصورة المعنى الحقيقي نوع مجاورة بان  
 يكون سببا له او علته او شرطه او حالا او عكسا له بالمعنى ان يكونا تشاركين في معنى واحد  
 فخاص مشهور بين العرف كافي تسمية الشرايع اسدا والمطر ساءا فترتيب الالف  
 قان الاول مثال الاتصال المعنوي باذ الرجل الشجاع واليك المعلوم كلاما تشاركان في  
 معنى لا زم مشهور فخص اليك المعلوم وهو الشجاعة عنى الجراءة فلا يميز الرجل اسلا بعبارة الجوقة  
 لعدم الاختصاص واللا لا يخرجه من الشجاعة والثاني مثال الاتصال الصوري فان صورة  
 المطر متصل بصورة اسما يعني السحاب فان العرف يسمي كل عاكسا والملك ساءا والمطر  
 يزل من السحاب فيكون متصلا به ثم بين ان الذين يقتضون كما وجد في الحيات والماء وارت  
 انذاك وجب ان الاحكام الشرعية فقال وفي الشرعيات الاتصال من حيث تشبيهية وتكامل  
 ففظة الصورة يعني ان العلاقة بين الشياطين من حيث كون الاول سببا للثاني او مسببا عنه  
 او كون الاول علته للثاني او معلولا له نظير الاتصال الصوري من الحيات فان السبب متصل  
 بالسبب بجواره صورة وكونه لا معلول متصل بالمعلول بجواره كما الملك متصل بالشرع وملك المتعتم











بالاتفاق وهذا كله اذا لم ينو فان نوى شيئا فعلى حسب نوى هو باننا على اصل آخر  
وهو ان الخلفية في التكلم عنده وعند ههنا في الحكم يعني ان الخلاف المذكور بين الى حقيقة  
رحله وصاحبه يرجع مبنى على اصل آخر مختلف فيما بينهم وهو ان الجاز خلف الحقيقة عنده  
في الحكم وعند ههنا في الحكم وهذا يقتضيه بسطا وهو ان الجاز خلف عن الحقيقة بالاتفاق ولا بد  
في الخلاف ان يتصور وجود الاصل لم يوجد لما رخص وهذا بالاتفاق ايضا لكنهم اختلفوا  
في جهة الخلفية فعنده الجاز خلف عن الحقيقة في التكلم أي قوله هذا يعني مراد به المحورية خلف  
هذا يعني مراد به النبوة فتشترط صحة التكلم بالحقيقة من حيث العربية حتى يحل مجازا عنه  
في تقريره ان هذا يعني مراد به المحورية خلف عن قوله هذا هو الاول اولى لأنه يبقى الاصل  
والخلف على حاله عليه بخلاف الثاني فانه يتبدل الاصل باصل آخر وبالحكمة فعنده لا بد  
لصحة المجاز من استقامة الاصل من حيث العربية وان لم يستقم المعنى الحقيقة فيصالح  
المعنى المجازي وعند ههنا الجاز خلف عن الحقيقة في الحكم أي حكم هذا يعني مراد به المحورية خلف  
عن حكمه مراد به النبوة فينبغي ان يستقيم الحكم الحقيقي ولم يعمل بعارض حتى يصار الى المجاز  
فاذا كانت الخلفية عنده في التكلم فالتكلم بالحقيقة اولى لان اللفظ موضوع لاجل المعنى  
الحقيقي وهو متعلق في العادة غير مجبور فيها فاية ضرورة داعية الى صيرورته مجازا وعند ههنا  
لما كان خلفا عنه في الحكم وحكم المجاز حجاب على حكم الحقيقة اما باعتبار كونه غالب الاستعمال  
او باعتبار كونه عاما شاملا للحقيقة ايضا فلا بد ان يكون العمل بالمجاز اولى للضرورة الداعية اليه  
ونظير الخلاف في قوله ليعده وهو اكبر سنانه هذا يعني أي نظيرة الخلاف بين الى حقيقته  
وصاحبه في قول الرجل ليعده هذا يعني والحال ان العبد اكبر سنانه من القائل حيث يترك  
عنده لاعد ههنا فان عندنا في حقيقته هذا الكلام صحيح بصارته من حيث كونه مقبلا وخبرنا

سلك قال  
الخلفية هي خلفية الجاز  
استحقاقه فالاتفاق  
عنده اولى من  
بما رخصه الجاز  
فلا بد ان يكون  
الاجاز اولى من  
الخلف في التكلم  
عنه

الاجاز والخلف على حاله عليه بخلاف الثاني فانه يتبدل الاصل باصل آخر وبالحكمة فعنده لا بد  
لصحة المجاز من استقامة الاصل من حيث العربية وان لم يستقم المعنى الحقيقة فيصالح  
المعنى المجازي وعند ههنا الجاز خلف عن الحقيقة في الحكم أي حكم هذا يعني مراد به المحورية خلف  
عن حكمه مراد به النبوة فينبغي ان يستقيم الحكم الحقيقي ولم يعمل بعارض حتى يصار الى المجاز  
فاذا كانت الخلفية عنده في التكلم فالتكلم بالحقيقة اولى لان اللفظ موضوع لاجل المعنى  
الحقيقي وهو متعلق في العادة غير مجبور فيها فاية ضرورة داعية الى صيرورته مجازا وعند ههنا  
لما كان خلفا عنه في الحكم وحكم المجاز حجاب على حكم الحقيقة اما باعتبار كونه غالب الاستعمال  
او باعتبار كونه عاما شاملا للحقيقة ايضا فلا بد ان يكون العمل بالمجاز اولى للضرورة الداعية اليه  
ونظير الخلاف في قوله ليعده وهو اكبر سنانه هذا يعني أي نظيرة الخلاف بين الى حقيقته  
وصاحبه في قول الرجل ليعده هذا يعني والحال ان العبد اكبر سنانه من القائل حيث يترك  
عنده لاعد ههنا فان عندنا في حقيقته هذا الكلام صحيح بصارته من حيث كونه مقبلا وخبرنا

وهذه هي الحقايق  
التي هي في حقايق  
الاجاز والخلف  
على حاله عليه  
بخلاف الثاني  
فانه يتبدل  
الاصل باصل  
آخر وبالحكمة  
فعنده لا بد  
لصحة المجاز  
من استقامة  
الاصل من حيث  
العربية وان لم  
يستقم المعنى  
الحقيقة فيصالح  
المعنى المجازي  
وعند ههنا  
الاجاز خلف  
عن الحقيقة في  
الحكم أي حكم  
هذا يعني مراد  
به المحورية  
خلف

من المعاني التي لا يمكن ان يكون لها معنى واحد بل هي مركبة من معاني كثيرة  
 كقوله تعالى والذين آمنوا واتبعتهم اهليهم فلان المؤمنون هم الذين آمنوا واتبعتهم  
 اهليهم من المؤمنين والذين آمنوا هم الذين آمنوا واتبعتهم اهليهم من المؤمنين  
 والذين آمنوا هم الذين آمنوا واتبعتهم اهليهم من المؤمنين والذين آمنوا هم الذين آمنوا  
 واتبعتهم اهليهم من المؤمنين والذين آمنوا هم الذين آمنوا واتبعتهم اهليهم من المؤمنين

من المعاني التي لا يمكن ان يكون لها معنى واحد بل هي مركبة من معاني كثيرة  
 كقوله تعالى والذين آمنوا واتبعتهم اهليهم فلان المؤمنون هم الذين آمنوا واتبعتهم  
 اهليهم من المؤمنين والذين آمنوا هم الذين آمنوا واتبعتهم اهليهم من المؤمنين  
 والذين آمنوا هم الذين آمنوا واتبعتهم اهليهم من المؤمنين والذين آمنوا هم الذين آمنوا  
 واتبعتهم اهليهم من المؤمنين والذين آمنوا هم الذين آمنوا واتبعتهم اهليهم من المؤمنين

الاثبات الحكم وليس كونه معييا استقامة العربية فقط كما ظنه علماء الان باحقيقة ح قال  
 في قول الرجل لعبدك اعتقتك قبل ان تخلق او اخلق انه كلام باطل لا يصح تحكيمه مع انه بحسب  
 العربية صحيح ايضا بل معناه ان يكون صحيحا بعبارة وتسيم الترجمة المفهومة منه لغة ايضا ولم يتضح  
 عقلا فقول اعتقتك قبل ان تخلق او اخلق ليس كذلك بخلاف قوله يا بني لانه صحيح مع  
 ترجمته واما الاستحالة جاءت من اجل ان المشار اليه اكبر من القائل ولهذا لو قال العبد لا اكبرني  
 او بني لكان الكلام فاذ كان قوله يا بني صحيحا من حيث العربية والتبرئة وكان المعنى الحقيقي  
 محالا بالنظر الى الخارج صير الى الجواز لئلا يلغوا الكلام وهو للعق من حين ملكه لان الابن يكون  
 حرا على الاب اما وعندها لما كانت الحقيقة في الحكم وكان امكان المعنى الحقيقي شرطا لصحة  
 الجواز لثباته الكلام لان البتة من الاصغر سلا يمكن حتى يحل على الجواز ان الذي هو لمتق لا يتبع  
 فيشغى ان يكون قوله زيدا لغير العدم امكان الحقيقة لا لئلا نسلم انه مجاز بل حقيقة بخلاف  
 حرف التشبيه اسي زيدا كلاما وما قوله رايت اسدا برمي فانه وان كان مجازا لكان المقصود  
 بالحقيقة خبر الروية لا كونه اسدا حتى يلزم المحال قصد اقول يمكن كونه اسدا بالمرس وهو بعيد  
 وقد عذر الحقيقة والمجاز معا اذا كان الحكم متعنا المعنى قد عذر المعنى الحقيقي وللغنى المجازي  
 معا اذا كان كلا الحكمين متعنا فيلغوا الكلام حيا من البضرة كما في قوله لا هامة بنه بنتي وهي  
 معروفة النسب وتولده مثلا او كبر سامة حتى لا تقع الحجة بذلك ابدافاة اذا كانت الامراة  
 معروفة النسب احتمال ان تكون بنته وان كانت اصغر سنا منه وكذا اذا كانت كبر سنا  
 فانه احتمال ان تكون بنته ابدافعتد المعنى الحقيقي ظاهر والاعتد المعنى المجازي فانه لو كان  
 مجازا لكان من قولك انت طالق وهو باطل لان اللطاف يقتضي ساقية صحة الكلام الحقيقية  
 تقتضي ان تكون محمودة ابدافلا يقع بينه وبينها نكاح طلاقا لكان مجازا لكان مجازا

من المعاني التي لا يمكن ان يكون لها معنى واحد بل هي مركبة من معاني كثيرة  
 كقوله تعالى والذين آمنوا واتبعتهم اهليهم فلان المؤمنون هم الذين آمنوا واتبعتهم  
 اهليهم من المؤمنين والذين آمنوا هم الذين آمنوا واتبعتهم اهليهم من المؤمنين  
 والذين آمنوا هم الذين آمنوا واتبعتهم اهليهم من المؤمنين والذين آمنوا هم الذين آمنوا  
 واتبعتهم اهليهم من المؤمنين والذين آمنوا هم الذين آمنوا واتبعتهم اهليهم من المؤمنين

من المعاني التي لا يمكن ان يكون لها معنى واحد بل هي مركبة من معاني كثيرة  
 كقوله تعالى والذين آمنوا واتبعتهم اهليهم فلان المؤمنون هم الذين آمنوا واتبعتهم  
 اهليهم من المؤمنين والذين آمنوا هم الذين آمنوا واتبعتهم اهليهم من المؤمنين  
 والذين آمنوا هم الذين آمنوا واتبعتهم اهليهم من المؤمنين والذين آمنوا هم الذين آمنوا  
 واتبعتهم اهليهم من المؤمنين والذين آمنوا هم الذين آمنوا واتبعتهم اهليهم من المؤمنين

الحمد لله الذي جعل في كتابه  
الغياض والنبات والحيوان والجمادات  
مناجاة للمؤمنين

فقد تقع الحرمة بذلك المقول اذ قيل في الكلام الام انهم قالوا اذ اصر على ذلك يفرق القاضي بيننا  
لان الحرمة ثبتت بهذا اللفظ بل لانه بالاصرار صار ظاهرا لما بين حتماني بالجمع فوجب التفرق كما  
في حجب الغنة فتقوله او كبرئنا من عطف على قوله معروفة النسب قوله وتولد مثله حال من علمه  
النسب لا بد ان تكون معروفة النسب في حين كونها مملوكة مثلا وان تكون كبرئنا من  
تعد الحقيقة فلو فقد الشيطان سبحانه كانت مجهولة النسب ولم يكن كبرئنا من نسبنا  
منه فاقبل ان قوله او كبرئنا من عطف على قوله وتولد مثله فتوهم ساقط وقيل الحكم في مجهول النسب  
كذلك حتى لا تحرم لان الرجوع عن الاقارب بالنسب صحيح قبل تصديق المقر له ولا يمكن العزل  
بموجب هذا اللفظ قبل تأكيده بالقبول ثم شرع المصنف بعد ذلك في بيان قرآن العزل بالمجازرة  
الحقيقية وهي خمسة على ما رجمه فقال والحقيقة ترك بلائها العادة كالنذر بالصلوة والجم فان  
الصلوة في النذر له عا كما في قوله تعالى يا ايها الذين آمنوا صلوا عليه وقرءوا وكان صابرا  
فليصل اى يبع ثم نقلت الى الاركان المعلومة والعبادة المعهودة ومجرمها الاول فان  
قال جد على ان صلى تحب عليه الصلوة لا الله عا وكذا الحج لئله القصص مطلقا ثم نقل في الشراء  
الى المناسك المعهودة في مكة فلو قال صلى ان حج تحب عليه العبادة المعهودة وفي حكمها سائر  
الاعطاء المنقولة شرعا وعرفا عا وناصا وكذا قوله لا يرضع قد مر في دار فلان على ما مر وبلا  
اللفظ في نفسه اى باعتبار اخذ اشتقاقه واداء حروفه لا باعتبار اطلاقه بان كان اللفظ  
مثلا موضوعا للمعنى فيه قوة فيخرج ما وجد فيه ذلك المعنى ناقصا او كفى فيه نقصان وضعف  
فيخرج ما وجد فيه ذلك المعنى زائدا او يسمى زائدا شكلا وعبر عنه صاحب الموضوع بكون بعض الافراد  
فيه زائدا او ناقصا فالاول كما اذا حلف لا ياكل لحما فلان تناول لحم السمك وقوله كل مملوكي  
حر لا تناول الكتاب فان لفظ اللحم لا يتناول السمك فهو مشتق من الاتمام وهو الشدة ولا

۴  
 ۵  
 ۶  
 ۷  
 ۸  
 ۹  
 ۱۰  
 ۱۱  
 ۱۲  
 ۱۳  
 ۱۴  
 ۱۵  
 ۱۶  
 ۱۷  
 ۱۸  
 ۱۹  
 ۲۰  
 ۲۱  
 ۲۲  
 ۲۳  
 ۲۴  
 ۲۵  
 ۲۶  
 ۲۷  
 ۲۸  
 ۲۹  
 ۳۰  
 ۳۱  
 ۳۲  
 ۳۳  
 ۳۴  
 ۳۵  
 ۳۶  
 ۳۷  
 ۳۸  
 ۳۹  
 ۴۰  
 ۴۱  
 ۴۲  
 ۴۳  
 ۴۴  
 ۴۵  
 ۴۶  
 ۴۷  
 ۴۸  
 ۴۹  
 ۵۰  
 ۵۱  
 ۵۲  
 ۵۳  
 ۵۴  
 ۵۵  
 ۵۶  
 ۵۷  
 ۵۸  
 ۵۹  
 ۶۰  
 ۶۱  
 ۶۲  
 ۶۳  
 ۶۴  
 ۶۵  
 ۶۶  
 ۶۷  
 ۶۸  
 ۶۹  
 ۷۰  
 ۷۱  
 ۷۲  
 ۷۳  
 ۷۴  
 ۷۵  
 ۷۶  
 ۷۷  
 ۷۸  
 ۷۹  
 ۸۰  
 ۸۱  
 ۸۲  
 ۸۳  
 ۸۴  
 ۸۵  
 ۸۶  
 ۸۷  
 ۸۸  
 ۸۹  
 ۹۰  
 ۹۱  
 ۹۲  
 ۹۳  
 ۹۴  
 ۹۵  
 ۹۶  
 ۹۷  
 ۹۸  
 ۹۹  
 ۱۰۰

[illegible]





في هذا الموضع من فرائد القدر فاعلمت ان كانت ثم تسمى بالمالا التي لا يثبت  
 فيها دارية باعتبار دوران الغضب كما اذا راوت امرأة اخروج فقال لها الزوج ان خرجت  
 فانت طالق فحلت سائمة حتى سكن غضبه ثم خرجت الاطلاق فان حقيقة هذا الكلام ان الطلاق  
 في كل ما خرجت ولكن معنى الغضب الذي حدث في الحكم وقت خروجه ايد على ان المراه في هذه  
 الخرجة الغضبية فعل الكلام عليها بماز ابدته القرينة وقوله قول الرجل لاحد تعال تنفسي فقال ان الغضب  
 غضبي حرفان حقيقة لان تعق عبده ان تعدي سواء كان مع الداعي او وحده في بيته لكن  
 معنى التعدي الذي حدث في الحكم تحريال عن المراه هو الفداء والله عو عليه حال كون بيت الداعي  
 في فعل عليه فقط حتى لو تعدي بعد ذلك في بيته لا يثبت ولا يصح عبده وبذلك العمل الكلام وعلم  
 صلاحية للمعنى الحقيقة لازم للكنة فمن هو معصوم عنه فلا بد ان يحل على المراه قوله انا انا انا  
 بالنيات فان مناه حقيقة ان لا توجد افعال الجوارح الا بالنية وهو كذب لان كثر التبع لعل من  
 وقت ظواهر من عن النية فلا بد ان يحل على المراه في افعال الاعمال او الحكم الاعمال بالنيات فان  
 قد انتاب نظامه لادليل على ان جواز الاعمال في الدنيا موقوف على النية وان قدر الحكم فهو  
 نوعان ونوع كالصحة والفساد واخرى كالاثواب والعقاب والاخرى كسر والاباحة عينا  
 وبين الشافعي مع فلا يجوز ان يراد النية ايضا ما عنده فلا بد ان يكون عموم المراه وما عنده فلا بد  
 ان يكون عموم المشترك فلا بد ان يحل على جواز العمل موقوف على النية فلا يكون النية فمصلحة والوضوح  
 على افعال الشافعي مع واما في سائر العبادات المختصة بالمقصود فيها الاثواب فاذا حلت على الشرع  
 بدون النية فاما الجواز ايضا بهذه التورية للابان بغض حال على فوت الجواز وقوله عليه السلام في  
 عن امي الخطاء والنسيان فان ظاهره يدل على ان الخطاء والنسيان لا يوجد من الله وهو  
 كذب باطل من علمان حكم في الآخرة عنى المآثم فروع واما في الدنيا فمصلحة في حقوق اعباء

[illegible][illegible]



في الاجتماع ايضا **ص** قوله  
 فان الامام ومعاويه متفقان على  
 ان الولد يطلق الرجوع **ص** قوله  
 ان يطلق الرجوع ما فيه من  
 امر الامم





[illegible]



ان هذا المذهب غير معروف في الدين  
 الذي هو عليه الحق والاشارة الى الحق  
 ان هذا المذهب غير معروف في الدين  
 الذي هو عليه الحق والاشارة الى الحق  
 ان هذا المذهب غير معروف في الدين  
 الذي هو عليه الحق والاشارة الى الحق





[illegible]

لكن عمر وحي ان كانت مخففة فهي عاطفة وان كانت مشددة فهي مشبهة بمشاركه للعاطفة  
 في الاستدراك ثم ان كان عطف مفروغ على مفروغ يشترط وقوعا بعد النفي وان كان عطف جملة  
 على جملة يقع بعد النفي والاثبات جميعا غير ان العطف انما يصلح عند اتساق الكلام والافعال  
 يعني ان يكن من ان كانت للعطف لكن العطف انما يصلح اذا كان الكلام متسقاً ومتطابقاً  
 بالاتساق ان يكون لكن موصوفاً بالكلام السابق ولا يكون نفي فعل واثباته بعينه ان يكون  
 النفي راجعاً الى شيء والاثبات الى شيء آخر وان فقد احد الشرطين فتح يكون الكلام متسقاً  
 بمقتضى الاسطر فاما كان امثلة للاتساق ظاهرة فيما بين الاصوليين لم يتقرر لما وذكروا  
 مثال عدم الاتساق خاصة فقال كالامثلة اذا تزوجت بنغير فزن مولاي باياته درهم فقال  
 اجيزه النكاح ولكن اجيزه بمائة وخمسين درهماً ان هذا نسخ للنكاح وجعل لكن مبتدأ لان هذا النفي  
 واثباته بعينه فان في هذا المثال لما قال المولى والاولا اجيزه النكاح فقد قطع النكاح عن اصله  
 ولم يبق له وجه حتى تم لما قال بعده ولكن اجيزه بمائة وخمسين درهم ان يكون اثبات ذلك  
 المنفي بعينه لان المهر في النكاح تابع للاعتبار لغيتنا فنقص اول الكلام آخراً فحملناه على ابتداء  
 النكاح بهم آخر فوضع النكاح الاول الذي عقده فيكون لكن للاستيناف للعطف ولو قال  
 المولى في جوابه الا اجيزه النكاح بمائة ولكن اجيزه بمائة وخمسين يكون هذا بعينه مثال الاتساق  
 فيبقى اصل النكاح ويكون النفي راجعاً الى قيد المائة والاثبات الى قيد المائة وخمسين فليكون  
 نفي فعل واثباته بعينه واو لاحد المذكورين وقوله هذا امر او هذا القول احد هاجم وهذا غرضه ثمس الابهة  
 وفخر الاسلام وذهب طائفة من الاصوليين وجاعة النحويين الى انها موضوعة للشك وهو  
 ليس بسد لان الشك ليس بمعنى مقصود المتكلم قصد تفهيمه الى الطلب وانما يلزم الشك من  
 محل الكلام وهو التجويز المحمول ولذا لم يزم منه التخيير في الاكتفاء وكما سلم ان الشك مقصود فقط

[illegible][illegible]



[illegible]







[illegible]

مثال لو قوعمانی موضع النفي والظاهر ان قوله حتى اذا كتم تفرج لكونها بمعنى الواو وقوله ولو كلما التمر  
لعدم كونها عين الواو يعني اذا كانت بمعنى الواو فمع الحنث بتكلم احدها بها كان اذ لو لم تكن بمعنى الواو  
لم يحث الا بتكلم احدها فاذا تكلم باحدها رتفع اليه من حيث ثم بتكلم آخر لم يتعلق حكم الحنث واذا  
لم تكن عين الواو فلو كلما جميعا لم يحث الامر ولم يجب عليه الا كفارة بين واحدة او تسك حرمته  
هم الله لم يوجد الامر واحدة ولو كانت عين الواو لصار بمنزلة اليمينين فوجب لكفارة لكل واحد  
سما على حدة وقيل التفرج على عكس ما في قوله حتى اذا كتم احدها بحيث تفرج على عدم كونها عين  
الواو لانها لو كانت عين الواو لم يحث الا بتكلم الجميع من حيث المجموع فينتوقف الحنث على ان  
يتكلم كليهما فلا يحث بمجرد تكلم احدها فاذا لم تكن عين الواو يحث بتكلم احدها كان وان قوله ولو كلما  
لم يحث الامر واحدة تفرج على كونها بمعنى الواو اذ لو تكلم في هذا المقام بالواو لم يحث الامر ولم  
الا كفارة واحدة وان كلما جميعا فلذلك ولو حلف لا يكلم احدا الا فلانا او فلانا فلان يكلمها مثال  
لو قوعمانی موضع الاباحة لان الاستثناء من المحظ اباحة والطلاق والتفرج في قوله انه ان يكلمها تفرج على  
كونها بمعنى الواو اذ لو تكلم سنا بالواو جاز له التكلم بها فلذا في قوله لم تكن بمعنى الواو لا يكلم الا من واحد  
فاذا كتم احدها انحلت اليه ثم اذا تكلم بالآخر تجب لكفارة ولم يذكر هنا تفرج لعدم كونها عين الواو وقيل  
انظر تفرج في قوله جالس الفقهاء والمحدثين فانه ان تكلم بالواو تجب عليه مجالسته وان تكلم بواحد له  
ججالسته فافضله باحة الجمع والواو وجبه وهذا ما لا يعرف والفرق بين الاباحة والتخيير على طرفي التخيير  
والاصوليين مشهور ثم ذكر مجاز آخر لا وقال تستعار بمعنى حتى او الا ان اذا فسدت العطف لاختلاف  
الكلام وتعمل ضربا لغايه يعني الاصل في او ان تكون للعطف فاذا لم يستقم العطف بان يختلف  
الكلامان بها فمفعلا او اضيا ومضارعا او متبنا ومنفيا او شيا اخر يشترط العطف بمنع وكما في  
الكلام متدا بحيث تضرب لغايه فيما بعد يخرج تشا كلمة او معنى حتى او الا ان فعدم استقامته

[illegible]

[illegible]







لا بد من العلم بالشيء قبل القبض او يجوز الاستبدال في نفسه قبل القبض ولو كان بيعا لم يخرج ذلك  
 من خلاف ما هو اضاف العقد الى الكبر ان قال اشترت منك كرا من خطبة هذا العبد حيث يكون هذا  
 العقد عقد اسلام او العبد يشار اليه موجود فيسلك في المجلس والكر غير معين فيكون مبيعا غير معين فلا بد فيه  
 ان توجد شرط اسلام حتى يصح فلا يجوز استبدال الا يجوز الاستبدال في اسلام فيه فلو قال ان اشترى  
 بقدم فلان فعبدي حريق على الحق اى على الخبز الواقع في نفس الامر وذلك لان الباء لما كانت  
 للاتصاف كان المعنى ان اشترى خبر المصدا بقدم فلان ولا يكون مصداقا بقدم الا اذا  
 قدم فلان فان اشترى بقدم خبرا صادقا بحيث يتكلم والالاخلاف ما اذا قال ان اشترى ان  
 فلا تا قدم فانه يقع على الصدق والكذب معا لان مقتضى الخبر هو الاطلاق ولا مقتضى للعدول  
 عنه ولا ليقا ان تعدية الاخبار لا يكون الا بالباء فيكون التقدير ان اشترى بان فلا تا قدم وكان  
 كالاول لا تا نقول تقدير الباء لا يكفي الا سلاسة لمعنى ودان تاثيره الاخر ولو قال ان خرجت  
 من الدار الا باذنى اشترى طرازا لاذن كل خروج لا يخرج من الدار فانت طالق الا اذن  
 مصادقا وفيه مذكورة موصوفة في الاثبات فتعبر بعبر العنقته فيخرج ما سواه فغيبا يخرج فلا اذن يكون  
 طالقا وانما فيلزم توجده في عين الغور او يكون رعاية ابناء غالبة عليها بخلاف قوله الا ان اذن لك  
 اى ليقول ان خرجت من الدار الا ان اذن لك فانت طالق فانه لا يشترط تكرار الاذن فيه لكل  
 خروج بل اذا وجد الاذن مرة كفى لعدم الحث لان الباء ليست بموجودة فيه والاشارة اليه مستمرة  
 لان الاذن لا يمانس الخروج فيكون بمعنى الغاية والغاية كفى وجودها مرة فترفع حرمة الخروج بوجوه  
 الاذن مرة وتقتض عليه ان تقدير الغاية تحلف والاولى تقدير الباء فيكون لمعنى الاخر وجا بان  
 اذن لك فيكون ما لم يمال قوله الا باذنى واحد في شتر طرازا لاذن لكل خروج او يقيمان الاختصاص  
 مع ان يتناول المصدر والمصدر رقتي جينا كما يقيمتك حقوق نعم اى وقت خفوة فيكون

في نفسه على ما يشترط في القبض او يجوز الاستبدال في نفسه قبل القبض ولو كان بيعا لم يخرج ذلك  
 من خلاف ما هو اضاف العقد الى الكبر ان قال اشترت منك كرا من خطبة هذا العبد حيث يكون هذا  
 العقد عقد اسلام او العبد يشار اليه موجود فيسلك في المجلس والكر غير معين فيكون مبيعا غير معين فلا بد فيه  
 ان توجد شرط اسلام حتى يصح فلا يجوز استبدال الا يجوز الاستبدال في اسلام فيه فلو قال ان اشترى  
 بقدم فلان فعبدي حريق على الحق اى على الخبز الواقع في نفس الامر وذلك لان الباء لما كانت  
 للاتصاف كان المعنى ان اشترى خبر المصدا بقدم فلان ولا يكون مصداقا بقدم الا اذا  
 قدم فلان فان اشترى بقدم خبرا صادقا بحيث يتكلم والالاخلاف ما اذا قال ان اشترى ان  
 فلا تا قدم فانه يقع على الصدق والكذب معا لان مقتضى الخبر هو الاطلاق ولا مقتضى للعدول  
 عنه ولا ليقا ان تعدية الاخبار لا يكون الا بالباء فيكون التقدير ان اشترى بان فلا تا قدم وكان  
 كالاول لا تا نقول تقدير الباء لا يكفي الا سلاسة لمعنى ودان تاثيره الاخر ولو قال ان خرجت  
 من الدار الا باذنى اشترى طرازا لاذن كل خروج لا يخرج من الدار فانت طالق الا اذن  
 مصادقا وفيه مذكورة موصوفة في الاثبات فتعبر بعبر العنقته فيخرج ما سواه فغيبا يخرج فلا اذن يكون  
 طالقا وانما فيلزم توجده في عين الغور او يكون رعاية ابناء غالبة عليها بخلاف قوله الا ان اذن لك  
 اى ليقول ان خرجت من الدار الا ان اذن لك فانت طالق فانه لا يشترط تكرار الاذن فيه لكل  
 خروج بل اذا وجد الاذن مرة كفى لعدم الحث لان الباء ليست بموجودة فيه والاشارة اليه مستمرة  
 لان الاذن لا يمانس الخروج فيكون بمعنى الغاية والغاية كفى وجودها مرة فترفع حرمة الخروج بوجوه  
 الاذن مرة وتقتض عليه ان تقدير الغاية تحلف والاولى تقدير الباء فيكون لمعنى الاخر وجا بان  
 اذن لك فيكون ما لم يمال قوله الا باذنى واحد في شتر طرازا لاذن لكل خروج او يقيمان الاختصاص  
 مع ان يتناول المصدر والمصدر رقتي جينا كما يقيمتك حقوق نعم اى وقت خفوة فيكون

لا بد من العلم بالشيء قبل القبض او يجوز الاستبدال في نفسه قبل القبض ولو كان بيعا لم يخرج ذلك  
 من خلاف ما هو اضاف العقد الى الكبر ان قال اشترت منك كرا من خطبة هذا العبد حيث يكون هذا  
 العقد عقد اسلام او العبد يشار اليه موجود فيسلك في المجلس والكر غير معين فيكون مبيعا غير معين فلا بد فيه  
 ان توجد شرط اسلام حتى يصح فلا يجوز استبدال الا يجوز الاستبدال في اسلام فيه فلو قال ان اشترى  
 بقدم فلان فعبدي حريق على الحق اى على الخبز الواقع في نفس الامر وذلك لان الباء لما كانت  
 للاتصاف كان المعنى ان اشترى خبر المصدا بقدم فلان ولا يكون مصداقا بقدم الا اذا  
 قدم فلان فان اشترى بقدم خبرا صادقا بحيث يتكلم والالاخلاف ما اذا قال ان اشترى ان  
 فلا تا قدم فانه يقع على الصدق والكذب معا لان مقتضى الخبر هو الاطلاق ولا مقتضى للعدول  
 عنه ولا ليقا ان تعدية الاخبار لا يكون الا بالباء فيكون التقدير ان اشترى بان فلا تا قدم وكان  
 كالاول لا تا نقول تقدير الباء لا يكفي الا سلاسة لمعنى ودان تاثيره الاخر ولو قال ان خرجت  
 من الدار الا باذنى اشترى طرازا لاذن كل خروج لا يخرج من الدار فانت طالق الا اذن  
 مصادقا وفيه مذكورة موصوفة في الاثبات فتعبر بعبر العنقته فيخرج ما سواه فغيبا يخرج فلا اذن يكون  
 طالقا وانما فيلزم توجده في عين الغور او يكون رعاية ابناء غالبة عليها بخلاف قوله الا ان اذن لك  
 اى ليقول ان خرجت من الدار الا ان اذن لك فانت طالق فانه لا يشترط تكرار الاذن فيه لكل  
 خروج بل اذا وجد الاذن مرة كفى لعدم الحث لان الباء ليست بموجودة فيه والاشارة اليه مستمرة  
 لان الاذن لا يمانس الخروج فيكون بمعنى الغاية والغاية كفى وجودها مرة فترفع حرمة الخروج بوجوه  
 الاذن مرة وتقتض عليه ان تقدير الغاية تحلف والاولى تقدير الباء فيكون لمعنى الاخر وجا بان  
 اذن لك فيكون ما لم يمال قوله الا باذنى واحد في شتر طرازا لاذن لكل خروج او يقيمان الاختصاص  
 مع ان يتناول المصدر والمصدر رقتي جينا كما يقيمتك حقوق نعم اى وقت خفوة فيكون





[illegible]

فمنه ما يجوز معنى بالف ودرهم كما كان في البيع والابارة وعلان الطلاق او اذ غلبه عوض صار في  
معنى المعايير وضاوات وان لم يكن في الاصل منها فان طلقها بالزوج واحدة يجب ثلث الالف  
لان اجزاء العوض تنقسم على اجزاء المعوض وعندنا حنفية في الشرط في هذا المثال لان الطلاق  
لم يكن من المعايير وضاوات في الاصل وانا العوض فيه عارض فلم يلحق بها وكذا ما قالت على شرط  
الف ودرهم وكلمة على تستعمل بمعنى ان شرط قال الله تعالي يا ايها النكاح ان لا يشكرن بالله شيئا لان  
الجزء لازم للشرط فيكون اقرب الى معنى الحقيقة من معنى الباء فان طلقها واحدة لا تجب شي لان  
اجزاء الشرط انقسمت على اجزاء الشرط كذا قالوا ومن التبعيض هذا اصل وضعا والباقي من المعايير  
نجاز فيما فا قال من شئت من عبيدي عتقه فاعتقه له ان يعقلم الا واحدة منهم عندنا  
وذلك لان كاية من العموم وكلمة من التبعيض فيجب ان يحل على بعض عام ليستقيم العمل بهما  
فلما نطب ان يعق من شئت من امي بعض عام فيبقى الواحدة منهم وعندنا من البيان فلو ان  
يعتق كل اسلم كما في قوله من شئت من عبيدي عتقه فاعتقه فان اتاه الكل عتقوا جميعا وان فرق  
لا يبي حنفية مع مثل الامر في امي عبيدي ضربا لان المشية صفة عامة فوجب نسبت الى كلمة من  
فيعم لعموم الصفة بخلاف من شئت فانه نسبت فيه اشية الى المزايل دون من فلا يعم ولان  
العمل بالتبعيض اضعف من العمل بعموم فانه فان كل عبد بعض مع قطع النظر عن غيره بخلاف من شئت فانه  
لا يمكن التبعيض فيه الا بالاجزاء واحد منهم والى لانها ما الغاية امي لانها ما لساقة اطلق عليها الغاية  
اطلاقا لاجزاء الكل على اقل ثم من قاعدة انما هي موضع تدخل الغاية فيه واتي موضع لا تدخل  
فقال فان كانت الغاية قائمة بنفسها كقوله من هذه الحائض الى هذه الحائض لا تدخل الغايات  
في الاقرار فان الحائض غاية قائمة بنفسها امي موجودة قبل التكلم غير متفارقة وجودها الى الغاية  
فلا خلاف ان المعنا واحترزنا بقوله لا موجودة قبل التكلم عن الال المضرورة لليون وشرن

[illegible][illegible][illegible][illegible]

في قوله ميت بذوا جرت الى شهر واجرت الى رمضان اول الى الغد ونحوه فان كل هذه وان كانت  
 قائمة بنفسها ظاهر الكناها وجدت بعد الكلام واخرت لقولنا غير مفقودة في وجودها عن اللبس فانه مفقود  
 في وجوده الى النهار اما دخول المسبب الاقصى في قوله تم سمان الذي اسرى عبده ليل من المسبب  
 الى المسبب الاقصى فبالاخبار المشهورة لا بالنص وان لم تكن قائمة بنفسها فان كان صدر الكلام  
 تناول الغاية كان ذكره لاخراج ما وراء ما قد دخل كما في المرفوع في قوله تم وليدكم الى المرفوع فانه  
 ليست قائمة بنفسها وصدور الكلام وهو لا يدري تناول لها لانه تناول الى الاصل فيكون  
 ذكره لاخراج ما وراء ما قد دخل بنفسها فبطل ما قال في خروج ان كل غاية لا تدخل تحت اعيان تسمى منه  
 غاية الاسقاط اشي غاية الفعل لاجل اسقاط ما وراء ما هو غاية لفظ الاسقاط اشي مستطعن الى المرفوع  
 فهي خارجة عن الاسقاط ويقتض هذا بقوله قرأت هذا الكتاب الى باب لقياس فان باب لقياس  
 خارج عن القراءة وان كان الكتاب تناول لانه علم بالعرف وان لم يتناولها او كان فيه شك  
 فذكر الحكم اليها فلا تدخل كالليل في الصوم في قوله تم ثم تموا الصيام الى الليل مثال لما لم يتناولها  
 الصوم فان الصوم لانه الاسماك ساعة فذكر الليل لاجل الصوم الى نفسه فلا يدخل تحت الصوم  
 ومثال ما فيه لشك مثل الاجال في الايمان كما اذا حلف لا يكلم الى حبيب فان في دخول حبيب  
 فيما قبله شك فلا يدخل في ظاهر الرواية عنه وهو قولنا في رواية الحسن عنه انه يدخل لكان اول الكلام  
 كان للتأنيب فلا يخرج الغاية عما قبلها وتسمى هذه غاية الامتداد لان الغاية مدت الحكم الى نفسها وتسمى  
 بنفسها خارجة عنه وفي الظرفية وهذا موصل معناه في اللغة والتفق صحاباني في هذا القدر ولكنهم  
 اختلفوا في حذفه واثباته في ظرف الزمان اشي في كون ابعده معيار لما قبله غير فاصل عنه او كونه  
 ظرفا فاصلا عنه فقالا بها سواء في انه يستوعب جميع ما بعده فان قال انت طالق عداوتي عند  
 ولم يقع في اول العداوة وان نوى آخر النهار يصدق فيها ديانة لاقتضاء لانه خلاف الظاهر

في قوله ميت بذوا جرت الى شهر واجرت الى رمضان اول الى الغد ونحوه فان كل هذه وان كانت  
 قائمة بنفسها ظاهر الكناها وجدت بعد الكلام واخرت لقولنا غير مفقودة في وجودها عن اللبس فانه مفقود  
 في وجوده الى النهار اما دخول المسبب الاقصى في قوله تم سمان الذي اسرى عبده ليل من المسبب  
 الى المسبب الاقصى فبالاخبار المشهورة لا بالنص وان لم تكن قائمة بنفسها فان كان صدر الكلام  
 تناول الغاية كان ذكره لاخراج ما وراء ما قد دخل كما في المرفوع في قوله تم وليدكم الى المرفوع فانه  
 ليست قائمة بنفسها وصدور الكلام وهو لا يدري تناول لها لانه تناول الى الاصل فيكون  
 ذكره لاخراج ما وراء ما قد دخل بنفسها فبطل ما قال في خروج ان كل غاية لا تدخل تحت اعيان تسمى منه  
 غاية الاسقاط اشي غاية الفعل لاجل اسقاط ما وراء ما هو غاية لفظ الاسقاط اشي مستطعن الى المرفوع  
 فهي خارجة عن الاسقاط ويقتض هذا بقوله قرأت هذا الكتاب الى باب لقياس فان باب لقياس  
 خارج عن القراءة وان كان الكتاب تناول لانه علم بالعرف وان لم يتناولها او كان فيه شك  
 فذكر الحكم اليها فلا تدخل كالليل في الصوم في قوله تم ثم تموا الصيام الى الليل مثال لما لم يتناولها  
 الصوم فان الصوم لانه الاسماك ساعة فذكر الليل لاجل الصوم الى نفسه فلا يدخل تحت الصوم  
 ومثال ما فيه لشك مثل الاجال في الايمان كما اذا حلف لا يكلم الى حبيب فان في دخول حبيب  
 فيما قبله شك فلا يدخل في ظاهر الرواية عنه وهو قولنا في رواية الحسن عنه انه يدخل لكان اول الكلام  
 كان للتأنيب فلا يخرج الغاية عما قبلها وتسمى هذه غاية الامتداد لان الغاية مدت الحكم الى نفسها وتسمى  
 بنفسها خارجة عنه وفي الظرفية وهذا موصل معناه في اللغة والتفق صحاباني في هذا القدر ولكنهم  
 اختلفوا في حذفه واثباته في ظرف الزمان اشي في كون ابعده معيار لما قبله غير فاصل عنه او كونه  
 ظرفا فاصلا عنه فقالا بها سواء في انه يستوعب جميع ما بعده فان قال انت طالق عداوتي عند  
 ولم يقع في اول العداوة وان نوى آخر النهار يصدق فيها ديانة لاقتضاء لانه خلاف الظاهر

في قوله ميت بذوا جرت الى شهر واجرت الى رمضان اول الى الغد ونحوه فان كل هذه وان كانت  
 قائمة بنفسها ظاهر الكناها وجدت بعد الكلام واخرت لقولنا غير مفقودة في وجودها عن اللبس فانه مفقود  
 في وجوده الى النهار اما دخول المسبب الاقصى في قوله تم سمان الذي اسرى عبده ليل من المسبب  
 الى المسبب الاقصى فبالاخبار المشهورة لا بالنص وان لم تكن قائمة بنفسها فان كان صدر الكلام  
 تناول الغاية كان ذكره لاخراج ما وراء ما قد دخل كما في المرفوع في قوله تم وليدكم الى المرفوع فانه  
 ليست قائمة بنفسها وصدور الكلام وهو لا يدري تناول لها لانه تناول الى الاصل فيكون  
 ذكره لاخراج ما وراء ما قد دخل بنفسها فبطل ما قال في خروج ان كل غاية لا تدخل تحت اعيان تسمى منه  
 غاية الاسقاط اشي غاية الفعل لاجل اسقاط ما وراء ما هو غاية لفظ الاسقاط اشي مستطعن الى المرفوع  
 فهي خارجة عن الاسقاط ويقتض هذا بقوله قرأت هذا الكتاب الى باب لقياس فان باب لقياس  
 خارج عن القراءة وان كان الكتاب تناول لانه علم بالعرف وان لم يتناولها او كان فيه شك  
 فذكر الحكم اليها فلا تدخل كالليل في الصوم في قوله تم ثم تموا الصيام الى الليل مثال لما لم يتناولها  
 الصوم فان الصوم لانه الاسماك ساعة فذكر الليل لاجل الصوم الى نفسه فلا يدخل تحت الصوم  
 ومثال ما فيه لشك مثل الاجال في الايمان كما اذا حلف لا يكلم الى حبيب فان في دخول حبيب  
 فيما قبله شك فلا يدخل في ظاهر الرواية عنه وهو قولنا في رواية الحسن عنه انه يدخل لكان اول الكلام  
 كان للتأنيب فلا يخرج الغاية عما قبلها وتسمى هذه غاية الامتداد لان الغاية مدت الحكم الى نفسها وتسمى  
 بنفسها خارجة عنه وفي الظرفية وهذا موصل معناه في اللغة والتفق صحاباني في هذا القدر ولكنهم  
 اختلفوا في حذفه واثباته في ظرف الزمان اشي في كون ابعده معيار لما قبله غير فاصل عنه او كونه  
 ظرفا فاصلا عنه فقالا بها سواء في انه يستوعب جميع ما بعده فان قال انت طالق عداوتي عند  
 ولم يقع في اول العداوة وان نوى آخر النهار يصدق فيها ديانة لاقتضاء لانه خلاف الظاهر





١٠٠  
 ١٠١  
 ١٠٢  
 ١٠٣  
 ١٠٤  
 ١٠٥  
 ١٠٦  
 ١٠٧  
 ١٠٨  
 ١٠٩  
 ١١٠  
 ١١١  
 ١١٢  
 ١١٣  
 ١١٤  
 ١١٥  
 ١١٦  
 ١١٧  
 ١١٨  
 ١١٩  
 ١٢٠  
 ١٢١  
 ١٢٢  
 ١٢٣  
 ١٢٤  
 ١٢٥  
 ١٢٦  
 ١٢٧  
 ١٢٨  
 ١٢٩  
 ١٣٠  
 ١٣١  
 ١٣٢  
 ١٣٣  
 ١٣٤  
 ١٣٥  
 ١٣٦  
 ١٣٧  
 ١٣٨  
 ١٣٩  
 ١٤٠  
 ١٤١  
 ١٤٢  
 ١٤٣  
 ١٤٤  
 ١٤٥  
 ١٤٦  
 ١٤٧  
 ١٤٨  
 ١٤٩  
 ١٥٠  
 ١٥١  
 ١٥٢  
 ١٥٣  
 ١٥٤  
 ١٥٥  
 ١٥٦  
 ١٥٧  
 ١٥٨  
 ١٥٩  
 ١٦٠  
 ١٦١  
 ١٦٢  
 ١٦٣  
 ١٦٤  
 ١٦٥  
 ١٦٦  
 ١٦٧  
 ١٦٨  
 ١٦٩  
 ١٧٠  
 ١٧١  
 ١٧٢  
 ١٧٣  
 ١٧٤  
 ١٧٥  
 ١٧٦  
 ١٧٧  
 ١٧٨  
 ١٧٩  
 ١٨٠  
 ١٨١  
 ١٨٢  
 ١٨٣  
 ١٨٤  
 ١٨٥  
 ١٨٦  
 ١٨٧  
 ١٨٨  
 ١٨٩  
 ١٩٠  
 ١٩١  
 ١٩٢  
 ١٩٣  
 ١٩٤  
 ١٩٥  
 ١٩٦  
 ١٩٧  
 ١٩٨  
 ١٩٩  
 ٢٠٠  
 ٢٠١  
 ٢٠٢  
 ٢٠٣  
 ٢٠٤  
 ٢٠٥  
 ٢٠٦  
 ٢٠٧  
 ٢٠٨  
 ٢٠٩  
 ٢١٠  
 ٢١١  
 ٢١٢  
 ٢١٣  
 ٢١٤  
 ٢١٥  
 ٢١٦  
 ٢١٧  
 ٢١٨  
 ٢١٩  
 ٢٢٠  
 ٢٢١  
 ٢٢٢  
 ٢٢٣  
 ٢٢٤  
 ٢٢٥  
 ٢٢٦  
 ٢٢٧  
 ٢٢٨  
 ٢٢٩  
 ٢٣٠  
 ٢٣١  
 ٢٣٢  
 ٢٣٣  
 ٢٣٤  
 ٢٣٥  
 ٢٣٦  
 ٢٣٧  
 ٢٣٨  
 ٢٣٩  
 ٢٤٠  
 ٢٤١  
 ٢٤٢  
 ٢٤٣  
 ٢٤٤  
 ٢٤٥  
 ٢٤٦  
 ٢٤٧  
 ٢٤٨  
 ٢٤٩  
 ٢٥٠  
 ٢٥١  
 ٢٥٢  
 ٢٥٣  
 ٢٥٤  
 ٢٥٥  
 ٢٥٦  
 ٢٥٧  
 ٢٥٨  
 ٢٥٩  
 ٢٦٠  
 ٢٦١  
 ٢٦٢  
 ٢٦٣  
 ٢٦٤  
 ٢٦٥  
 ٢٦٦  
 ٢٦٧  
 ٢٦٨  
 ٢٦٩  
 ٢٧٠  
 ٢٧١  
 ٢٧٢  
 ٢٧٣  
 ٢٧٤  
 ٢٧٥  
 ٢٧٦  
 ٢٧٧  
 ٢٧٨  
 ٢٧٩  
 ٢٨٠  
 ٢٨١  
 ٢٨٢  
 ٢٨٣  
 ٢٨٤  
 ٢٨٥  
 ٢٨٦  
 ٢٨٧  
 ٢٨٨  
 ٢٨٩  
 ٢٩٠  
 ٢٩١  
 ٢٩٢  
 ٢٩٣  
 ٢٩٤  
 ٢٩٥  
 ٢٩٦  
 ٢٩٧  
 ٢٩٨  
 ٢٩٩  
 ٣٠٠  
 ٣٠١  
 ٣٠٢  
 ٣٠٣  
 ٣٠٤  
 ٣٠٥  
 ٣٠٦  
 ٣٠٧  
 ٣٠٨  
 ٣٠٩  
 ٣١٠  
 ٣١١  
 ٣١٢  
 ٣١٣  
 ٣١٤  
 ٣١٥  
 ٣١٦  
 ٣١٧  
 ٣١٨  
 ٣١٩  
 ٣٢٠  
 ٣٢١  
 ٣٢٢  
 ٣٢٣  
 ٣٢٤  
 ٣٢٥  
 ٣٢٦  
 ٣٢٧  
 ٣٢٨  
 ٣٢٩  
 ٣٣٠  
 ٣٣١  
 ٣٣٢  
 ٣٣٣  
 ٣٣٤  
 ٣٣٥  
 ٣٣٦  
 ٣٣٧  
 ٣٣٨  
 ٣٣٩  
 ٣٤٠  
 ٣٤١  
 ٣٤٢  
 ٣٤٣  
 ٣٤٤  
 ٣٤٥  
 ٣٤٦  
 ٣٤٧  
 ٣٤٨  
 ٣٤٩  
 ٣٥٠  
 ٣٥١  
 ٣٥٢  
 ٣٥٣  
 ٣٥٤  
 ٣٥٥  
 ٣٥٦  
 ٣٥٧  
 ٣٥٨  
 ٣٥٩  
 ٣٦٠  
 ٣٦١  
 ٣٦٢  
 ٣٦٣  
 ٣٦٤  
 ٣٦٥  
 ٣٦٦  
 ٣٦٧  
 ٣٦٨  
 ٣٦٩  
 ٣٧٠  
 ٣٧١  
 ٣٧٢  
 ٣٧٣  
 ٣٧٤  
 ٣٧٥  
 ٣٧٦  
 ٣٧٧  
 ٣٧٨  
 ٣٧٩  
 ٣٨٠  
 ٣٨١  
 ٣٨٢  
 ٣٨٣  
 ٣٨٤  
 ٣٨٥  
 ٣٨٦  
 ٣٨٧  
 ٣٨٨  
 ٣٨٩  
 ٣٩٠  
 ٣٩١  
 ٣٩٢  
 ٣٩٣  
 ٣٩٤  
 ٣٩٥  
 ٣٩٦  
 ٣٩٧  
 ٣٩٨  
 ٣٩٩  
 ٤٠٠  
 ٤٠١  
 ٤٠٢  
 ٤٠٣  
 ٤٠٤  
 ٤٠٥  
 ٤٠٦  
 ٤٠٧  
 ٤٠٨  
 ٤٠٩  
 ٤١٠  
 ٤١١  
 ٤١٢  
 ٤١٣  
 ٤١٤  
 ٤١٥  
 ٤١٦  
 ٤١٧  
 ٤١٨  
 ٤١٩  
 ٤٢٠  
 ٤٢١  
 ٤٢٢  
 ٤٢٣  
 ٤٢٤  
 ٤٢٥  
 ٤٢٦  
 ٤٢٧  
 ٤٢٨  
 ٤٢٩  
 ٤٣٠  
 ٤٣١  
 ٤٣٢  
 ٤٣٣  
 ٤٣٤  
 ٤٣٥  
 ٤٣٦  
 ٤٣٧  
 ٤٣٨  
 ٤٣٩  
 ٤٤٠  
 ٤٤١  
 ٤٤٢  
 ٤٤٣  
 ٤٤٤  
 ٤٤٥  
 ٤٤٦  
 ٤٤٧  
 ٤٤٨  
 ٤٤٩  
 ٤٥٠  
 ٤٥١  
 ٤٥٢  
 ٤٥٣  
 ٤٥٤  
 ٤٥٥  
 ٤٥٦  
 ٤٥٧  
 ٤٥٨  
 ٤٥٩  
 ٤٦٠  
 ٤٦١  
 ٤٦٢  
 ٤٦٣  
 ٤٦٤  
 ٤٦٥  
 ٤٦٦  
 ٤٦٧  
 ٤٦٨  
 ٤٦٩  
 ٤٧٠  
 ٤٧١

لا يعلم قطعاً الا حين موت احدهما فانه قبل الموت يمكن في كل حين ان يطلقها فاذ لم يطلق  
 وشاءت موت الزوج تطلق وتحرر عن الميراث ان كانت غير دخل بها بخلاف اذا كانت زوجاً  
 بمال لان امرأة الغا تيرث بعد الدخول وكذا اذا شارف موت المرأة تطلق قبله لا يتحقق الشرط  
 واذا عند نخاة الكوفة تصلح للموت والشرط على السوا فيجزي بامارة ولا يجزي بها اخرى يعني  
 انها مشتركة بين الطرفين والشرط تستعمل تارة على استعمال كل المجازاة من جعل الاول سبباً والثاني  
 سبباً ومن جزم المضاع بعد ما ودخل الغاء في جزائها وتارة على استعمال كلمات الظروف من غير  
 جزم ودخول فارقاً بعد ما وان كان المذكور رجعاً كما تكتفي على غلط الشرط والجزاء مثال الاول  
 شمر واستغن باعناك ربك بالثمن واذا تصبك خصاصة فتعمل + ومثال الثاني شمر  
 واذا اكون كريمة ادي لها ما واذا يجاس الحيس يدعي جذب + واذا جزي بامسقط عنها الو  
 كانا حرف الشرط وهو قول ابي حنيفة ربح لانه لما كانت مشتركة بين الشرط والظرف لا عموم  
 فتعين عند ارادة احد المعنيين بطلان الآخر ضرورة وعند نخاة البصرة هي الوقت حقيقة سقط  
 تستعمل للشرط من غير سقوط الوقت عنها على سبيل المجازة مثل من فانه الوقت لا يسقط عنها ذلك  
 بحال واذا لم يسقط ذلك عن متى مع لزوم المجازة لبيان غير موضع الاستفهام فالاولى ان لا  
 ذلك عن اذ لم يعدم لزوم المجازة لما هو قولها اي ابي يوسف محمد ربح ولكن يروى عليها انه اذا  
 لم يسقط الوقت عنها يلزم الجمع بين الحقيقة والمجاز والجواب انها تستعمل الان في الوقت الذي هو  
 حقيق لما هو الشرط انما لم تضمن غير ارادة كالمبتدأ المتضمن لمعنى الشرط حتى اذا قال لامرأة  
 اذا لم اطلقك فانت طالق لا يقع الطلاق عنده ما لم يميت احد بما لانه عند بمنزلة حرف الشرط  
 وسقط معنى الوقت فصار كانه قال ان لم اطلقك فانت طالق وفيه لا يقع ما لم يميت احد بما  
 وقال لا يقع كما فرغ مثل من لم اطلقك لانه عند ما لا يسقط عنه معنى الوقت فصار المعنى في زمان

لا يعلم قطعاً الا حين موت احدهما فانه قبل الموت يمكن في كل حين ان يطلقها فاذ لم يطلق  
 وشاءت موت الزوج تطلق وتحرر عن الميراث ان كانت غير دخل بها بخلاف اذا كانت زوجاً  
 بمال لان امرأة الغا تيرث بعد الدخول وكذا اذا شارف موت المرأة تطلق قبله لا يتحقق الشرط  
 واذا عند نخاة الكوفة تصلح للموت والشرط على السوا فيجزي بامارة ولا يجزي بها اخرى يعني  
 انها مشتركة بين الطرفين والشرط تستعمل تارة على استعمال كل المجازاة من جعل الاول سبباً والثاني  
 سبباً ومن جزم المضاع بعد ما ودخل الغاء في جزائها وتارة على استعمال كلمات الظروف من غير  
 جزم ودخول فارقاً بعد ما وان كان المذكور رجعاً كما تكتفي على غلط الشرط والجزاء مثال الاول  
 شمر واستغن باعناك ربك بالثمن واذا تصبك خصاصة فتعمل + ومثال الثاني شمر  
 واذا اكون كريمة ادي لها ما واذا يجاس الحيس يدعي جذب + واذا جزي بامسقط عنها الو  
 كانا حرف الشرط وهو قول ابي حنيفة ربح لانه لما كانت مشتركة بين الشرط والظرف لا عموم  
 فتعين عند ارادة احد المعنيين بطلان الآخر ضرورة وعند نخاة البصرة هي الوقت حقيقة سقط  
 تستعمل للشرط من غير سقوط الوقت عنها على سبيل المجازة مثل من فانه الوقت لا يسقط عنها ذلك  
 بحال واذا لم يسقط ذلك عن متى مع لزوم المجازة لبيان غير موضع الاستفهام فالاولى ان لا  
 ذلك عن اذ لم يعدم لزوم المجازة لما هو قولها اي ابي يوسف محمد ربح ولكن يروى عليها انه اذا  
 لم يسقط الوقت عنها يلزم الجمع بين الحقيقة والمجاز والجواب انها تستعمل الان في الوقت الذي هو  
 حقيق لما هو الشرط انما لم تضمن غير ارادة كالمبتدأ المتضمن لمعنى الشرط حتى اذا قال لامرأة  
 اذا لم اطلقك فانت طالق لا يقع الطلاق عنده ما لم يميت احد بما لانه عند بمنزلة حرف الشرط  
 وسقط معنى الوقت فصار كانه قال ان لم اطلقك فانت طالق وفيه لا يقع ما لم يميت احد بما  
 وقال لا يقع كما فرغ مثل من لم اطلقك لانه عند ما لا يسقط عنه معنى الوقت فصار المعنى في زمان

لا يعلم قطعاً الا حين موت احدهما فانه قبل الموت يمكن في كل حين ان يطلقها فاذ لم يطلق  
 وشاءت موت الزوج تطلق وتحرر عن الميراث ان كانت غير دخل بها بخلاف اذا كانت زوجاً  
 بمال لان امرأة الغا تيرث بعد الدخول وكذا اذا شارف موت المرأة تطلق قبله لا يتحقق الشرط  
 واذا عند نخاة الكوفة تصلح للموت والشرط على السوا فيجزي بامارة ولا يجزي بها اخرى يعني  
 انها مشتركة بين الطرفين والشرط تستعمل تارة على استعمال كل المجازاة من جعل الاول سبباً والثاني  
 سبباً ومن جزم المضاع بعد ما ودخل الغاء في جزائها وتارة على استعمال كلمات الظروف من غير  
 جزم ودخول فارقاً بعد ما وان كان المذكور رجعاً كما تكتفي على غلط الشرط والجزاء مثال الاول  
 شمر واستغن باعناك ربك بالثمن واذا تصبك خصاصة فتعمل + ومثال الثاني شمر  
 واذا اكون كريمة ادي لها ما واذا يجاس الحيس يدعي جذب + واذا جزي بامسقط عنها الو  
 كانا حرف الشرط وهو قول ابي حنيفة ربح لانه لما كانت مشتركة بين الشرط والظرف لا عموم  
 فتعين عند ارادة احد المعنيين بطلان الآخر ضرورة وعند نخاة البصرة هي الوقت حقيقة سقط  
 تستعمل للشرط من غير سقوط الوقت عنها على سبيل المجازة مثل من فانه الوقت لا يسقط عنها ذلك  
 بحال واذا لم يسقط ذلك عن متى مع لزوم المجازة لبيان غير موضع الاستفهام فالاولى ان لا  
 ذلك عن اذ لم يعدم لزوم المجازة لما هو قولها اي ابي يوسف محمد ربح ولكن يروى عليها انه اذا  
 لم يسقط الوقت عنها يلزم الجمع بين الحقيقة والمجاز والجواب انها تستعمل الان في الوقت الذي هو  
 حقيق لما هو الشرط انما لم تضمن غير ارادة كالمبتدأ المتضمن لمعنى الشرط حتى اذا قال لامرأة  
 اذا لم اطلقك فانت طالق لا يقع الطلاق عنده ما لم يميت احد بما لانه عند بمنزلة حرف الشرط  
 وسقط معنى الوقت فصار كانه قال ان لم اطلقك فانت طالق وفيه لا يقع ما لم يميت احد بما  
 وقال لا يقع كما فرغ مثل من لم اطلقك لانه عند ما لا يسقط عنه معنى الوقت فصار المعنى في زمان



[illegible]





من الحقيقة والمجاز فكانا متساويين في ظهورهما من وجوه الاستعمال فلا حاجة الى تبيين  
يخرج من الفهم والمفهوم لان ظهوره من حيث الاعمال فظهورهما بقصد التكلم والاعتراض كقولنا انت حراً  
طالق الظاهر بينهما لان الصريح من الحقيقة فانما حقيقتان شرعيتان في اثر الارق كقولنا  
صريحان فيما يحتمل ان يكونا مثاليين للحقيقة والمجاز باعتبار جرتين للمعاني ما كان لغويان في هذا  
المعنى محقيقتان شرعيتان فيه كذا قيل وحكمة تعلق الحكم بعين الكلام وقيامه مقام معناه حتى  
عن الغرض اي الاحتياج الى ان ينوي التكلم بذلك المعنى من اللفظ فان قصد ان يقول بجان  
فجري على سادته طالق ليقع الطلاق ولو لم يقصده وهكذا قيل وبما ثبت واشترت واما الكناية  
فما استقر المراد به ولا يفهم الا بقرينة حقيقة كان او بقرينة تنبيه ايضا على ان الكناية تحت الحقيقة  
والمجاز والمراد بالاستتار هو الاستتار بحسب الاستعمال لا الحاجة الى اخرج النسخ والمشكل لان  
خفاها بما يجب عليه مانع آخر فلو وقع الخفاء في الصريح أو الظهور في الكناية بعوارض اخر لا يضر ذلك  
في كونه صريحا او كناية لان العوارض الاخر لا تغيبه فالمراد في الاعمال على الاستعمال والندا قالوا ان حقيقة  
المعجزة كناية واستعمله صريح والمجاز المتعارف صريح وغير المتعارف كناية مثل انما الضمير  
الكناية وانا ومنت فان كلما وضعت يستعملها التكلم على طريق الاستتار والخفاء وكذا عرفت  
المعارف عند النحويين لا يضر بكونه كناية لان ذلك شيء آخر ولهذا انكر رسول الله صلى الله عليه وسلم على من  
بان يقل من انت فقال انما نقل علم اننا لم تقبل اننا ابلنا ذلك لك حتى افهم ثم نظاه في مثال للكناية  
الحقيقة ولم يدرك مثال الكناية بالمجازية وحكمه ان لا يجب العمل بها الا بالقرينة التي يثبت التكلم كونهما  
مسترة المراد فلا يطلق في كنت بائن بالقرينة او لم يكن شيء قائما مقامه كذا لانه حاله انضبط  
او ذكره الطلاق وكنايات الطلاق سميت بهما مجازا حتى كانت جواب سؤال مقدم  
وتجوز ان قلتم ان الكناية ما استقر المراد به والحال ان اللفظ الطلاق البائن مثل قولنا بائن

لأنه اذا كان الصريح كناية  
فكانا متساويين في ظهورهما  
من وجوه الاستعمال فلا حاجة  
الى تبيين يخرج من الفهم  
والمفهوم لان ظهوره من حيث  
الاعمال فظهورهما بقصد التكلم  
والاعتراض كقولنا انت حراً  
طالق الظاهر بينهما لان الصريح  
من الحقيقة فانما حقيقتان  
شرعيتان في اثر الارق كقولنا  
صريحان فيما يحتمل ان يكونا  
مثاليين للحقيقة والمجاز  
باعتبار جرتين للمعاني ما كان  
لغويان في هذا المعنى محقيقتان  
شرعيتان فيه كذا قيل وحكمة  
تعلق الحكم بعين الكلام  
وقيامه مقام معناه حتى عن  
الغرض اي الاحتياج الى ان  
ينوي التكلم بذلك المعنى من  
اللفظ فان قصد ان يقول  
بجان فجري على سادته طالق  
ليقع الطلاق ولو لم يقصده  
وهكذا قيل وبما ثبت واشترت  
واما الكناية فما استقر  
المراد به ولا يفهم الا بقرينة  
حقيقة كان او بقرينة تنبيه  
ايضا على ان الكناية تحت  
الحقيقة والمجاز والمراد  
بالاستتار هو الاستتار بحسب  
الاستعمال لا الحاجة الى اخرج  
النسخ والمشكل لان خفاها  
بما يجب عليه مانع آخر فلو  
وقع الخفاء في الصريح أو  
الظهور في الكناية بعوارض  
اخر لا يضر ذلك في كونه  
صريحا او كناية لان  
العوارض الاخر لا تغيبه  
فالمراد في الاعمال على  
الاستعمال والندا قالوا ان  
حقيقة المعجزة كناية  
واستعمله صريح والمجاز  
المتعارف صريح وغير  
المتعارف كناية مثل انما  
الضمير الكناية وانا ومنت  
فان كلما وضعت يستعملها  
التكلم على طريق  
الاستتار والخفاء وكذا  
عرفت المعارف عند  
النحويين لا يضر بكونه  
كناية لان ذلك شيء  
آخر ولهذا انكر رسول  
الله صلى الله عليه وسلم  
على من بان يقل من انت  
فقال انما نقل علم اننا  
لم تقبل اننا ابلنا ذلك  
لك حتى افهم ثم نظاه  
في مثال للكناية  
الحقيقة ولم يدرك  
مثال الكناية بالمجازية  
وحكمه ان لا يجب العمل  
بها الا بالقرينة التي  
يثبت التكلم كونهما  
مسترة المراد فلا  
يطلق في كنت بائن  
بالقرينة او لم يكن  
شيء قائما مقامه  
كذا لانه حاله انضبط  
او ذكره الطلاق  
وكنايات الطلاق  
سميت بهما مجازا  
حتى كانت جواب  
سؤال مقدم  
وتجوز ان قلتم  
ان الكناية ما  
استقر المراد  
به والحال ان  
اللفظ الطلاق  
البائن مثل  
قولنا بائن

بما استقر المراد به ولا يفهم الا بقرينة حقيقة كان او بقرينة تنبيه ايضا على ان الكناية تحت الحقيقة والمجاز والمراد بالاستتار هو الاستتار بحسب الاستعمال لا الحاجة الى اخرج النسخ والمشكل لان خفاها بما يجب عليه مانع آخر فلو وقع الخفاء في الصريح أو الظهور في الكناية بعوارض اخر لا يضر ذلك في كونه صريحا او كناية لان العوارض الاخر لا تغيبه فالمراد في الاعمال على الاستعمال والندا قالوا ان حقيقة المعجزة كناية واستعمله صريح والمجاز المتعارف صريح وغير المتعارف كناية مثل انما الضمير الكناية وانا ومنت فان كلما وضعت يستعملها التكلم على طريق الاستتار والخفاء وكذا عرفت المعارف عند النحويين لا يضر بكونه كناية لان ذلك شيء آخر ولهذا انكر رسول الله صلى الله عليه وسلم على من بان يقل من انت فقال انما نقل علم اننا لم تقبل اننا ابلنا ذلك لك حتى افهم ثم نظاه في مثال للكناية الحقيقة ولم يدرك مثال الكناية بالمجازية وحكمه ان لا يجب العمل بها الا بالقرينة التي يثبت التكلم كونهما مسترة المراد فلا يطلق في كنت بائن بالقرينة او لم يكن شيء قائما مقامه كذا لانه حاله انضبط او ذكره الطلاق وكنايات الطلاق سميت بهما مجازا حتى كانت جواب سؤال مقدم وتجوز ان قلتم ان الكناية ما استقر المراد به والحال ان اللفظ الطلاق البائن مثل قولنا بائن

وكتبه وبناته وحرام ونحوها كلها معلومة المعاني وما استعملت فيها سطره فكيف تسمى الكناية فاجاب  
بان تسميتها كناية انما هي بطريق المجاز لان معنى كل واحد معلوم للاهتام فيه اذ معنى البائن واضح  
لكن العلم من اى شئ بائن من الزوج او من المشيرة او من المال او الجاهل فاذا انوبى انما  
بائن عنى رائل الاهتام فكان عالما بحسبه ولذا وقع الطلاق البائن بها ولو كانت كنايةات  
حقيقه كانت من قبيل ان يذكر انت بائن ويراد به انت طالق فيقع الطلاق الرجعي واعتبر  
عليه بان الكناية ما كان معناه المراد به استمرار المعناه اللغوي وهذا كذلك فان البائن وان كان  
معناه اللغوي واضحا لكن معناه المراد به مستمر وهو انما بائن عن الزوج فكانت كنايةات  
حقيقه ولهذا قالوا انها كنايةات على نذهب علماء البيان دون الاصول فان الكناية عن  
ان يذكر لفظ ويراد به معناه الموضوع له لاس حيث ذاته بل من حيث ينتقل منه الى مخرجه كما  
في طويل النجاد ويراد به طول النجا والامن حيث ذاته بل من حيث ينتقل منه الى مخرجه الذى طول  
القائمة وهذا كذلك فان باننا نتمول على معناه لكن لينتقل منه الى مخرجه وهو الطلاق صنفه  
البيّنونه عن النية وهو ايضا لا يتكلم من خفته فناء الاعتدى وهو سبى يتكلمت وحده  
استثناء من قوله حتى كانت بدان معنى ان الفاظ الكنايةات كلها بائن الابداه الفاظ النشئه  
فانما رجعية لاجل مجوز لفظ الطلاق فيها تقدير انانى قوله اعتدى فانه يحل اعتداءه بغيره  
عليها وتحل اعتداءه الحيض للفرغ عن العدة فاذا انوبى هذا يقع الطلاق الرجعي فان كانت  
مدخولها ثبت الطلاق اقتضاءا كانه قال اعتدى لاني طامتك او طامتك ثم اعتدى او كونه  
طامقا ثم اعتدى فيقع الطلاق وتحجب العدة وان كانت غير مدخول فبانها لعدة عليها اصلا  
فيجب ان يجعل قوله اعتدى مستعار عن قوله كوني طامقا او طامتك فقد ذكر السبب وايده  
السبب هو جواز اذا كان السبب مختصا بالسبب للاعتداء في الاصل بالذات مختص بالطلاق

المقام

— امی فی البقا والنکاح وازالتہ —

[illegible]

موصوف بصفه قلب كائن  
فان صفاته الروح  
من الصفات سرعان  
قلت فانه يراة الكاف  
ونابن قول العلي بن  
لما تراكب ان يحيا  
هذا القول مرصوفي الخضر  
بل طعن جون وقال  
في الحقيقة لا يكون هو  
في حقا صراحا انه  
يكون الا ان يكون





منقصية عدس تن وعلى كل تقدير يسبق الثابتات النقطية وفيه إشارة إلى ان النسب إلى الآباء والابن الخ  
وعلى النهي قوله الولد لاجله رزق الوالدات وكسوتين فالنسبة اليه بلام الاختصاص يعرف به  
ان الاب هو الذي خص بهذه النسبة بخلاف لفظ الوالد والاب فانه لا يدل على هذا المعنى كقول  
فيه لام الاختصاص وكذا التثنية فلا إلى ان للاب حق الثمك في مال ولده عند الحاجة لأنه مملوك ووالد أبي  
لا يشترك له الواحد في نفقة ولده كما لا يشترك في هذه النسبة احد على تفضلنا كل فكذلك التفسير  
وبها ساء في ايجاب الحكم الا ان الاول اخص عند التعارض يعني ان كل من العبارة والاشارة  
تقطع الدلالة على المرد لكن ترجح العبارة على الاشارة وقت التعارض مثاله قوله عم في حق النساء  
ان من نقصات عقل ودين قلن من نقصان عقلائنا وديننا قال عم ليس شهادة النساء مثل نصف  
شهادة الرجال قلن بلى قال عم فذلك من نقصان عقلائنا ثم قال عم فقعد احدكن شطر  
دهرنا في تعزيتنا الاتصوم ولا تصلي قلن بلى قال عم فذلك من نقصان ديننا فالحديث كله كان  
مسوقا لنقصان نين لكنه يفهم منه اشارة ان اكثر الحيز خمسة عشر يوما لان لفظ الشطر موضوع  
للنصف في اصل اللغة وبتمسك الشافعي في ان اكثر الحيز خمسة عشر يوما ولكنه معارض برواية  
ان عم قال قل الحيز الجارية لك والشيء ثلثة ايام وليا ليس واكثره عشرة ايام لانه عبارة عن ثلثة  
المعنى فخرجت على الاشارة والاشارة عموم كما للعبارة لان كلامنا ثابت بنفسه لا يفهم من كل  
كل منها خاصا وان يكون عاما مخصوص البعض وغيره ومثال الاشارة المخصوص البعض قوله  
ولا تقولوا لمن يقتل في سبيل الله اموات فاديسق اعلمو درجات الشهداء ولكنه يفهم منه اشارة ان  
لا يصلي عليه لانه حي الحي لا يصلي عليه خمس منتهرة رضى فانه عم صلى عليه سبعين صلوة وهذا كله  
على راسي الشافعي وما على رائنا امثاله ما قبل ان يخص من عموم قوله ثم وعلى المؤدلة الآية وعلى الاب  
جارية ولده فانه لا ياكل حتى حبت عليه قيمتها على عرف والاثبات به لانه انقص فاشتبه ببعضها

[illegible][illegible]



چونکه متواله السعیه بعد المدد الطریق القصر **قال** نصابه **قال** هذا البيت خمر افان ذلک ان **ق** ای ان لا یزول سوی تبسم ۱۲

[illegible][illegible][illegible]





ان لمقتضى شرعي والمخروف لغوي وامثاله وقيل ان لمقتضى لمقتضى كلاما جارا وان في اقتضائه  
 بخلاف المخدوف فان المراد فيه المخدوف بالغير وبالجملة فالمخدوف في حكم المقدار لا يخلو عن العبا  
 والاشارة والدلالة والاقتضاء وليس قسما خارجا عن الاربعه ومثاله الامر بالتحريم لا كمقتضى الملك  
 ولم يذكره وانما ظهر ان الامر بالتحريم هو قول تعالى فحرر رقبة فانه مقتضى الملك بالغير المذكور فانه قال  
 فحرر رقبة ملكه لانه قال فاعاق الحرة وعبد الغير لا يصح فحرر رقبة مقتضى ملكه فانه مقتضى حكمه هو  
 الملك ثابت بالمقتضى الذي هو ثابت بالمقتضى وقيل المراد به قوله عتق عبدك عنى بالف فانه مقتضى  
 معنى البيع فانه قال بع عبدك عنى وكفى بالاعاق فانه ثابت بالبيع اقتضاء فدايته فانه  
 شرائط نفسه متعنى عن الايجاب القبول ولا يجري فيه خيار الروية والعيب الشرط بل يشترط  
 فيه شرائط الاعاق من كون الامر مكلفا بالايعاق فلا يصح من الصبي المجنون وعلى هذا يقول  
 ابو يوسف لو قال عتق عبدك عنى بغير فداية فانه يقتضى البتة كما ان الاول مقتضى البيع  
 ويستغنى هذه البتة عن القبض كما استغنى البيع عن الايجاب القبول بل اولى لان القبض شرط  
 والايجاب والقبول ركن فلا محتمل الركن السقوط فالشرط اولى ولكننا نقول ان الايجاب والقبول  
 في البيع ما محتمل السقوط كما في التعاقب بخلاف القبض فانه لا محتمل السقوط بحال والثابت منه  
 كما ثابت بدلالة النص الا عند المعارضة اى بها سواء في ايجاب الحكم القطعي الا انه يخرج الدلالة  
 على الاقتضاء عند المعارضة مثاله قوله لمعاشرة حبة ثم اقصيه ثم اعسلية بالماء فانه يدل مقتضاء  
 النص على ان لا يجوز غسل النجس بغير الماء من الماء لانه لا واجب غسل النجس بالماء فانه مقتضى  
 ان لا يجوز بغير الماء ولكنه يجزى بدل بدلالة النص على انه يجوز غسل بالماءات وذلك لان المعنى  
 الماخوذه منه الذي يبره كل احد هو التطهير وذلك يحصل بها جميعا الا ترى ان من القى الثوب  
 النجس في الماء لا يؤخذ باستعمال الماء فيه لان المقصود وهو ازالة النجاسة حاصل على كل حال

ان مقتضى شرعي والمخدوف لغوي وامثاله وقيل ان لمقتضى لمقتضى كلاما جارا وان في اقتضائه  
 بخلاف المخدوف فان المراد فيه المخدوف بالغير وبالجملة فالمخدوف في حكم المقدار لا يخلو عن العبا  
 والاشارة والدلالة والاقتضاء وليس قسما خارجا عن الاربعه ومثاله الامر بالتحريم لا كمقتضى الملك  
 ولم يذكره وانما ظهر ان الامر بالتحريم هو قول تعالى فحرر رقبة فانه مقتضى الملك بالغير المذكور فانه قال  
 فحرر رقبة ملكه لانه قال فاعاق الحرة وعبد الغير لا يصح فحرر رقبة مقتضى ملكه فانه مقتضى حكمه هو  
 الملك ثابت بالمقتضى الذي هو ثابت بالمقتضى وقيل المراد به قوله عتق عبدك عنى بالف فانه مقتضى  
 معنى البيع فانه قال بع عبدك عنى وكفى بالاعاق فانه ثابت بالبيع اقتضاء فدايته فانه  
 شرائط نفسه متعنى عن الايجاب القبول ولا يجري فيه خيار الروية والعيب الشرط بل يشترط  
 فيه شرائط الاعاق من كون الامر مكلفا بالايعاق فلا يصح من الصبي المجنون وعلى هذا يقول  
 ابو يوسف لو قال عتق عبدك عنى بغير فداية فانه يقتضى البتة كما ان الاول مقتضى البيع  
 ويستغنى هذه البتة عن القبض كما استغنى البيع عن الايجاب القبول بل اولى لان القبض شرط  
 والايجاب والقبول ركن فلا محتمل الركن السقوط فالشرط اولى ولكننا نقول ان الايجاب والقبول  
 في البيع ما محتمل السقوط كما في التعاقب بخلاف القبض فانه لا محتمل السقوط بحال والثابت منه  
 كما ثابت بدلالة النص الا عند المعارضة اى بها سواء في ايجاب الحكم القطعي الا انه يخرج الدلالة  
 على الاقتضاء عند المعارضة مثاله قوله لمعاشرة حبة ثم اقصيه ثم اعسلية بالماء فانه يدل مقتضاء  
 النص على ان لا يجوز غسل النجس بغير الماء من الماء لانه لا واجب غسل النجس بالماء فانه مقتضى  
 ان لا يجوز بغير الماء ولكنه يجزى بدل بدلالة النص على انه يجوز غسل بالماءات وذلك لان المعنى  
 الماخوذه منه الذي يبره كل احد هو التطهير وذلك يحصل بها جميعا الا ترى ان من القى الثوب  
 النجس في الماء لا يؤخذ باستعمال الماء فيه لان المقصود وهو ازالة النجاسة حاصل على كل حال

ان مقتضى شرعي والمخدوف لغوي وامثاله وقيل ان لمقتضى لمقتضى كلاما جارا وان في اقتضائه  
 بخلاف المخدوف فان المراد فيه المخدوف بالغير وبالجملة فالمخدوف في حكم المقدار لا يخلو عن العبا  
 والاشارة والدلالة والاقتضاء وليس قسما خارجا عن الاربعه ومثاله الامر بالتحريم لا كمقتضى الملك  
 ولم يذكره وانما ظهر ان الامر بالتحريم هو قول تعالى فحرر رقبة فانه مقتضى الملك بالغير المذكور فانه قال  
 فحرر رقبة ملكه لانه قال فاعاق الحرة وعبد الغير لا يصح فحرر رقبة مقتضى ملكه فانه مقتضى حكمه هو  
 الملك ثابت بالمقتضى الذي هو ثابت بالمقتضى وقيل المراد به قوله عتق عبدك عنى بالف فانه مقتضى  
 معنى البيع فانه قال بع عبدك عنى وكفى بالاعاق فانه ثابت بالبيع اقتضاء فدايته فانه  
 شرائط نفسه متعنى عن الايجاب القبول ولا يجري فيه خيار الروية والعيب الشرط بل يشترط  
 فيه شرائط الاعاق من كون الامر مكلفا بالايعاق فلا يصح من الصبي المجنون وعلى هذا يقول  
 ابو يوسف لو قال عتق عبدك عنى بغير فداية فانه يقتضى البتة كما ان الاول مقتضى البيع  
 ويستغنى هذه البتة عن القبض كما استغنى البيع عن الايجاب القبول بل اولى لان القبض شرط  
 والايجاب والقبول ركن فلا محتمل الركن السقوط فالشرط اولى ولكننا نقول ان الايجاب والقبول  
 في البيع ما محتمل السقوط كما في التعاقب بخلاف القبض فانه لا محتمل السقوط بحال والثابت منه  
 كما ثابت بدلالة النص الا عند المعارضة اى بها سواء في ايجاب الحكم القطعي الا انه يخرج الدلالة  
 على الاقتضاء عند المعارضة مثاله قوله لمعاشرة حبة ثم اقصيه ثم اعسلية بالماء فانه يدل مقتضاء  
 النص على ان لا يجوز غسل النجس بغير الماء من الماء لانه لا واجب غسل النجس بالماء فانه مقتضى  
 ان لا يجوز بغير الماء ولكنه يجزى بدل بدلالة النص على انه يجوز غسل بالماءات وذلك لان المعنى  
 الماخوذه منه الذي يبره كل احد هو التطهير وذلك يحصل بها جميعا الا ترى ان من القى الثوب  
 النجس في الماء لا يؤخذ باستعمال الماء فيه لان المقصود وهو ازالة النجاسة حاصل على كل حال









الذي يتعلق بالشيء الذي يتعلق بالشهوة منحصرا في الماء فلا يضر خروج النفس من  
والنفاس لان وجوبه لا يتعلق بالشهوة ولكن الماء على نوعين مرة يكون عيانا بان ينزل في نفس  
الامر في النوم او اليقظة بالوطى وبغيره ومرة يكون لانه بان يقام وليده هو التقي والتماسين  
مقامه لانه سبب نزول الماء ونفسه تغيب عن بصره وعلمه لم يشعر به فاقننا السبب مقام  
السبب اوجبت النفس عليه مجرا الانتقاء احتياطا وكلم اذا انصف الى سمي هذا ابتداء وجوب  
من الوجوه الفاسدة وهو تخصيص مفهوم الوصف بالشهوات يعني ان الحكم اذا استدل في شيء موصوف  
بوصف خاص وعلق بشرط كان ليل على انفسه اي كان كل من الوصف لتعلق والاعلى  
الحكم عند عدم الوصف او الشرط عند الشافعي رح حتى لم يجوز نكاح الامه عند طول الحره ونكاح  
الامه الكتابية فترات الشرط والوصف المذكورين في النفس وهو قوله تعالى ومن لم يستطع  
منكم طولا ان يتك الحصنات المؤمنات فاما كنتم من فتيانكم المؤمنات أي من لم  
يستطع منكم زيادة وقدرة ان يتك الحرز المؤمنات لاجل زيادة عمرهن ونفقتن في سنان  
فليكن منكم من ملوكات اي كنتم اي ايمان اخر انكم اذا تجاوزت كتاب الامه انما كنتم المؤمنات  
فانه تعالى قد نص على انه ان لم يستطع الحره فليكن منكم من قدي الامه بالمؤمنه فلو علمنا بالوصف والشرط  
جميعا احكمنا ان طول الحره ماله الامه وان الامه الكتابية ايضا لا يجوز نكاحها للمؤمن مالم تستمر منه  
وعندنا جاز نكاح الامه الكتابية والمؤمنه على طول الحره وعدمه جميعا واصله اي حاصل  
ما قاله الشافعي رح شيان الاول انه الحق الوصف بالشرط في كونه موجبا للحكم عند وجوده  
وغير موجب عند عدمه الا ترى ان من قال للمرأة انت طالق لركبة فانه قال انت طالق  
ان كنت لركبة فلما ان الطلاق يتوقف على الركوب في صورة الشرط فلذا في صورة الوصف  
والثاني انه اعتبر التعلق بالشرط اعلا في منع الحكم دون سبب ففي قوله ان دخلت الدار

الذي يتعلق بالشيء الذي يتعلق بالشهوة منحصرا في الماء فلا يضر خروج النفس من  
والنفاس لان وجوبه لا يتعلق بالشهوة ولكن الماء على نوعين مرة يكون عيانا بان ينزل في نفس  
الامر في النوم او اليقظة بالوطى وبغيره ومرة يكون لانه بان يقام وليده هو التقي والتماسين  
مقامه لانه سبب نزول الماء ونفسه تغيب عن بصره وعلمه لم يشعر به فاقننا السبب مقام  
السبب اوجبت النفس عليه مجرا الانتقاء احتياطا وكلم اذا انصف الى سمي هذا ابتداء وجوب  
من الوجوه الفاسدة وهو تخصيص مفهوم الوصف بالشهوات يعني ان الحكم اذا استدل في شيء موصوف  
بوصف خاص وعلق بشرط كان ليل على انفسه اي كان كل من الوصف لتعلق والاعلى  
الحكم عند عدم الوصف او الشرط عند الشافعي رح حتى لم يجوز نكاح الامه عند طول الحره ونكاح  
الامه الكتابية فترات الشرط والوصف المذكورين في النفس وهو قوله تعالى ومن لم يستطع  
منكم طولا ان يتك الحصنات المؤمنات فاما كنتم من فتيانكم المؤمنات أي من لم  
يستطع منكم زيادة وقدرة ان يتك الحرز المؤمنات لاجل زيادة عمرهن ونفقتن في سنان  
فليكن منكم من ملوكات اي كنتم اي ايمان اخر انكم اذا تجاوزت كتاب الامه انما كنتم المؤمنات  
فانه تعالى قد نص على انه ان لم يستطع الحره فليكن منكم من قدي الامه بالمؤمنه فلو علمنا بالوصف والشرط  
جميعا احكمنا ان طول الحره ماله الامه وان الامه الكتابية ايضا لا يجوز نكاحها للمؤمن مالم تستمر منه  
وعندنا جاز نكاح الامه الكتابية والمؤمنه على طول الحره وعدمه جميعا واصله اي حاصل  
ما قاله الشافعي رح شيان الاول انه الحق الوصف بالشرط في كونه موجبا للحكم عند وجوده  
وغير موجب عند عدمه الا ترى ان من قال للمرأة انت طالق لركبة فانه قال انت طالق  
ان كنت لركبة فلما ان الطلاق يتوقف على الركوب في صورة الشرط فلذا في صورة الوصف  
والثاني انه اعتبر التعلق بالشرط اعلا في منع الحكم دون سبب ففي قوله ان دخلت الدار

الذي يتعلق بالشيء الذي يتعلق بالشهوة منحصرا في الماء فلا يضر خروج النفس من  
والنفاس لان وجوبه لا يتعلق بالشهوة ولكن الماء على نوعين مرة يكون عيانا بان ينزل في نفس  
الامر في النوم او اليقظة بالوطى وبغيره ومرة يكون لانه بان يقام وليده هو التقي والتماسين  
مقامه لانه سبب نزول الماء ونفسه تغيب عن بصره وعلمه لم يشعر به فاقننا السبب مقام  
السبب اوجبت النفس عليه مجرا الانتقاء احتياطا وكلم اذا انصف الى سمي هذا ابتداء وجوب  
من الوجوه الفاسدة وهو تخصيص مفهوم الوصف بالشهوات يعني ان الحكم اذا استدل في شيء موصوف  
بوصف خاص وعلق بشرط كان ليل على انفسه اي كان كل من الوصف لتعلق والاعلى  
الحكم عند عدم الوصف او الشرط عند الشافعي رح حتى لم يجوز نكاح الامه عند طول الحره ونكاح  
الامه الكتابية فترات الشرط والوصف المذكورين في النفس وهو قوله تعالى ومن لم يستطع  
منكم طولا ان يتك الحصنات المؤمنات فاما كنتم من فتيانكم المؤمنات أي من لم  
يستطع منكم زيادة وقدرة ان يتك الحرز المؤمنات لاجل زيادة عمرهن ونفقتن في سنان  
فليكن منكم من ملوكات اي كنتم اي ايمان اخر انكم اذا تجاوزت كتاب الامه انما كنتم المؤمنات  
فانه تعالى قد نص على انه ان لم يستطع الحره فليكن منكم من قدي الامه بالمؤمنه فلو علمنا بالوصف والشرط  
جميعا احكمنا ان طول الحره ماله الامه وان الامه الكتابية ايضا لا يجوز نكاحها للمؤمن مالم تستمر منه  
وعندنا جاز نكاح الامه الكتابية والمؤمنه على طول الحره وعدمه جميعا واصله اي حاصل  
ما قاله الشافعي رح شيان الاول انه الحق الوصف بالشرط في كونه موجبا للحكم عند وجوده  
وغير موجب عند عدمه الا ترى ان من قال للمرأة انت طالق لركبة فانه قال انت طالق  
ان كنت لركبة فلما ان الطلاق يتوقف على الركوب في صورة الشرط فلذا في صورة الوصف  
والثاني انه اعتبر التعلق بالشرط اعلا في منع الحكم دون سبب ففي قوله ان دخلت الدار

فان طالق سبب هوانت طالق والحكم هو وقوع الطلاق ولتعلق بالشرط اعني دخول  
 الدار انما حصل في منع الحكم دون السبب فانه قد وجب حنأ ولا مرد فلا يتعلق عليه الا وقوع الطلاق  
 فيكون عدم الحكم لاجل عدم الشرط عند ما شرعيا لا عند ما اصليا على قلنا فيفتي الحكم بانفسه بشرط  
 ضرورة ويكون هذا التعليق نظير التعليق المحكي كتعليق القيد بالاجل فانه لا يؤثر في ازالة ثقله  
 وانما يؤثر في ازالته سقوطه وتصح تعدية هذا الحكم لعدم الى غيره ونحن نخلصه في جميع هذا حتى البطل  
 لتعلق الطلاق والعقاق بالملك تفرغ لما ذهب اليه الشافعي راجح اي اذا قال لاجبتيه ان  
 لم تحك فانت طالق او ان ملكك فانت حرة يطل هذا الكلام عنده لانه قد وجب لسبب وهو  
 قول انت طالق وانت حرة ولم يتصل ولم يصادف لجل فيلغو فصار كما اذا قال لاجبتيه  
 ان دخلت الدار فانت طالق وهو باطل بالاتفاق وجوز التفسير بما لم يثبت تفرغ  
 آخر كما في اذا حلف والدم لا تفعل كذا لم يثبت بعد وكفر بالمال يصح عنده وليعاب ما بعده  
 الحنث لانه قد وجب السبب هو اليقين او عنده اليقين سبب للكفارة والحنث شرط لما هو التعليق  
 بالشرط مقدر فكانه قال الى الفان حنثت فعلى كفارة يمين فاذا وجد السبب تصح الحكامة عليه  
 وعندنا اليقين سبب للشرع وانما ينعقد سببا للكفارة بعد الحنث فكان حنث سببا لما وانما قيد بالمال  
 لان نفس الوجوب ينافي عن وجوب الاداء فيه على نعمته كالتسبب الموجد لثبوت نفس وجوبه بجره والدم  
 ولا يثبت وجوب الاداء الا عند حلول الاجل ففي الكفارة المالية ايضا يمكن ان يثبت نفس الوجوب  
 بالخلف وجوب الاداء او يكون بعد حنثه بخلاف البدني فان نفس الوجوب لا ينافي عنه وجوب  
 الاداء فيكون ان معا بعد الحنث ونحن نقول هذا الفرق ساقط لان ذات المال انما تقصد في حقوق  
 العباد واما في حقوق الله تعالى فالمقصود هو الاداء فيكون كالبدي لا ينافي فيه نفس الوجوب عن  
 وجوب الاداء وعندنا المعلق بالشرط لا ينعقد سببا حقيقة وان العقد صورة فاذ قال ان دخلت

فان طالق سبب هوانت طالق والحكم هو وقوع الطلاق ولتعلق بالشرط اعني دخول  
 الدار انما حصل في منع الحكم دون السبب فانه قد وجب حنأ ولا مرد فلا يتعلق عليه الا وقوع الطلاق  
 فيكون عدم الحكم لاجل عدم الشرط عند ما شرعيا لا عند ما اصليا على قلنا فيفتي الحكم بانفسه بشرط  
 ضرورة ويكون هذا التعليق نظير التعليق المحكي كتعليق القيد بالاجل فانه لا يؤثر في ازالة ثقله  
 وانما يؤثر في ازالته سقوطه وتصح تعدية هذا الحكم لعدم الى غيره ونحن نخلصه في جميع هذا حتى البطل  
 لتعلق الطلاق والعقاق بالملك تفرغ لما ذهب اليه الشافعي راجح اي اذا قال لاجبتيه ان  
 لم تحك فانت طالق او ان ملكك فانت حرة يطل هذا الكلام عنده لانه قد وجب لسبب وهو  
 قول انت طالق وانت حرة ولم يتصل ولم يصادف لجل فيلغو فصار كما اذا قال لاجبتيه  
 ان دخلت الدار فانت طالق وهو باطل بالاتفاق وجوز التفسير بما لم يثبت تفرغ  
 آخر كما في اذا حلف والدم لا تفعل كذا لم يثبت بعد وكفر بالمال يصح عنده وليعاب ما بعده  
 الحنث لانه قد وجب السبب هو اليقين او عنده اليقين سبب للكفارة والحنث شرط لما هو التعليق  
 بالشرط مقدر فكانه قال الى الفان حنثت فعلى كفارة يمين فاذا وجد السبب تصح الحكامة عليه  
 وعندنا اليقين سبب للشرع وانما ينعقد سببا للكفارة بعد الحنث فكان حنث سببا لما وانما قيد بالمال  
 لان نفس الوجوب ينافي عن وجوب الاداء فيه على نعمته كالتسبب الموجد لثبوت نفس وجوبه بجره والدم  
 ولا يثبت وجوب الاداء الا عند حلول الاجل ففي الكفارة المالية ايضا يمكن ان يثبت نفس الوجوب  
 بالخلف وجوب الاداء او يكون بعد حنثه بخلاف البدني فان نفس الوجوب لا ينافي عنه وجوب  
 الاداء فيكون ان معا بعد الحنث ونحن نقول هذا الفرق ساقط لان ذات المال انما تقصد في حقوق  
 العباد واما في حقوق الله تعالى فالمقصود هو الاداء فيكون كالبدي لا ينافي فيه نفس الوجوب عن  
 وجوب الاداء وعندنا المعلق بالشرط لا ينعقد سببا حقيقة وان العقد صورة فاذ قال ان دخلت

فان طالق سبب هوانت طالق والحكم هو وقوع الطلاق ولتعلق بالشرط اعني دخول  
 الدار انما حصل في منع الحكم دون السبب فانه قد وجب حنأ ولا مرد فلا يتعلق عليه الا وقوع الطلاق  
 فيكون عدم الحكم لاجل عدم الشرط عند ما شرعيا لا عند ما اصليا على قلنا فيفتي الحكم بانفسه بشرط  
 ضرورة ويكون هذا التعليق نظير التعليق المحكي كتعليق القيد بالاجل فانه لا يؤثر في ازالة ثقله  
 وانما يؤثر في ازالته سقوطه وتصح تعدية هذا الحكم لعدم الى غيره ونحن نخلصه في جميع هذا حتى البطل  
 لتعلق الطلاق والعقاق بالملك تفرغ لما ذهب اليه الشافعي راجح اي اذا قال لاجبتيه ان  
 لم تحك فانت طالق او ان ملكك فانت حرة يطل هذا الكلام عنده لانه قد وجب لسبب وهو  
 قول انت طالق وانت حرة ولم يتصل ولم يصادف لجل فيلغو فصار كما اذا قال لاجبتيه  
 ان دخلت الدار فانت طالق وهو باطل بالاتفاق وجوز التفسير بما لم يثبت تفرغ  
 آخر كما في اذا حلف والدم لا تفعل كذا لم يثبت بعد وكفر بالمال يصح عنده وليعاب ما بعده  
 الحنث لانه قد وجب السبب هو اليقين او عنده اليقين سبب للكفارة والحنث شرط لما هو التعليق  
 بالشرط مقدر فكانه قال الى الفان حنثت فعلى كفارة يمين فاذا وجد السبب تصح الحكامة عليه  
 وعندنا اليقين سبب للشرع وانما ينعقد سببا للكفارة بعد الحنث فكان حنث سببا لما وانما قيد بالمال  
 لان نفس الوجوب ينافي عن وجوب الاداء فيه على نعمته كالتسبب الموجد لثبوت نفس وجوبه بجره والدم  
 ولا يثبت وجوب الاداء الا عند حلول الاجل ففي الكفارة المالية ايضا يمكن ان يثبت نفس الوجوب  
 بالخلف وجوب الاداء او يكون بعد حنثه بخلاف البدني فان نفس الوجوب لا ينافي عنه وجوب  
 الاداء فيكون ان معا بعد الحنث ونحن نقول هذا الفرق ساقط لان ذات المال انما تقصد في حقوق  
 العباد واما في حقوق الله تعالى فالمقصود هو الاداء فيكون كالبدي لا ينافي فيه نفس الوجوب عن  
 وجوب الاداء وعندنا المعلق بالشرط لا ينعقد سببا حقيقة وان العقد صورة فاذ قال ان دخلت





فيكون انما هو ان يكون اتفاقا كقولهم وبما حكم اللاتي في مجموع  
 واوسطها ان يكون معنى الشرط كقولهم فمنها انكم المؤمنات واعلاها ان يكون معنى العامة كقولهم  
 السارق والراشي ولا اثر لانتفاء العلة في انتفاء الحكم فادونه اولي والمطلق محمول على المقيد  
 وبما ثالث من الوجوه الفاسدة والمطلق هو المتعرض للذات ووان الصفات لا بالانفس ولا  
 بالاثبات والمقيد هو المتعرض للذات مع صفة منها فاذا واداني سائر شرعية فالمطلق محمول  
 على المقيد اي ياد به المقيد وان كانا في حادتين عند التناهي ربح يعلم منه انما كانا في حادتي  
 واحدة فهو محمول على المقيد عند الطريق الاولى ونظيره لم يذكر في المتن وهو آية كفارة الظهار  
 فانما واحدة واحدة ذكر فيها ثلث احكام من التجريد والاصيام والاطعام وقيد الاول والثاني  
 بقوله من قبل ان تبا ساول بقيد الاطعام به فالتناهي ربح على الاطعام على التجريد والاصيام  
 ولقيد بقوله من قبل ان تبا ساول ونظيره ما واداني حادتين هو قوله مثل كفارة القتل مسائر  
 الكفارات فان كفارة القتل حادته ورد فيها المقيد وهو قوله فبحرير رقبته مؤمنته وكفارة الظهار  
 واليمين حادته اخرى ورد فيها المطلق وهو قوله فبحرير رقبته فالتناهي ربح يقول ان قيده  
 الايمان مراد به هنا اي لان قيده الايمان زيادة وصف يحرم مجرى الشرط فيوجب النفي عند  
 عدمه في النصوص فكانه قال في كفارة القتل فبحرير رقبته ان كانت مؤمنته وتعيه منه انما ان  
 لم تكن مؤمنته لا يجوز في كفارة القتل بناء على ما مضى من صله ان الشرط والوصف كلاهما واجب  
 نفى الحكم عند عدمهما واذا ثبت هذا في النصوص هو عدم شرعي محمل عليه سائر الكفارات بطريق  
 القياس لا شرطي كما في كونها كفارة وهذا معنى قوله وفي نظيره ما من الكفارات الا ما جلت احد وجوه  
 اصلي التناهي ربح محمل عليه لا بطريق القياس هو معروف ثم اعترض على التناهي ربح انكم  
 كما علم اليمين على القتل في حق قيده الايمان فيلزم ان تحل القتل على اليمين في حق طعام

فيكون انما هو ان يكون اتفاقا كقولهم وبما حكم اللاتي في مجموع  
 واوسطها ان يكون معنى الشرط كقولهم فمنها انكم المؤمنات واعلاها ان يكون معنى العامة كقولهم  
 السارق والراشي ولا اثر لانتفاء العلة في انتفاء الحكم فادونه اولي والمطلق محمول على المقيد  
 وبما ثالث من الوجوه الفاسدة والمطلق هو المتعرض للذات ووان الصفات لا بالانفس ولا  
 بالاثبات والمقيد هو المتعرض للذات مع صفة منها فاذا واداني سائر شرعية فالمطلق محمول  
 على المقيد اي ياد به المقيد وان كانا في حادتين عند التناهي ربح يعلم منه انما كانا في حادتي  
 واحدة فهو محمول على المقيد عند الطريق الاولى ونظيره لم يذكر في المتن وهو آية كفارة الظهار  
 فانما واحدة واحدة ذكر فيها ثلث احكام من التجريد والاصيام والاطعام وقيد الاول والثاني  
 بقوله من قبل ان تبا ساول بقيد الاطعام به فالتناهي ربح على الاطعام على التجريد والاصيام  
 ولقيد بقوله من قبل ان تبا ساول ونظيره ما واداني حادتين هو قوله مثل كفارة القتل مسائر  
 الكفارات فان كفارة القتل حادته ورد فيها المقيد وهو قوله فبحرير رقبته مؤمنته وكفارة الظهار  
 واليمين حادته اخرى ورد فيها المطلق وهو قوله فبحرير رقبته فالتناهي ربح يقول ان قيده  
 الايمان مراد به هنا اي لان قيده الايمان زيادة وصف يحرم مجرى الشرط فيوجب النفي عند  
 عدمه في النصوص فكانه قال في كفارة القتل فبحرير رقبته ان كانت مؤمنته وتعيه منه انما ان  
 لم تكن مؤمنته لا يجوز في كفارة القتل بناء على ما مضى من صله ان الشرط والوصف كلاهما واجب  
 نفى الحكم عند عدمهما واذا ثبت هذا في النصوص هو عدم شرعي محمل عليه سائر الكفارات بطريق  
 القياس لا شرطي كما في كونها كفارة وهذا معنى قوله وفي نظيره ما من الكفارات الا ما جلت احد وجوه  
 اصلي التناهي ربح محمل عليه لا بطريق القياس هو معروف ثم اعترض على التناهي ربح انكم  
 كما علم اليمين على القتل في حق قيده الايمان فيلزم ان تحل القتل على اليمين في حق طعام

فيكون انما هو ان يكون اتفاقا كقولهم وبما حكم اللاتي في مجموع  
 واوسطها ان يكون معنى الشرط كقولهم فمنها انكم المؤمنات واعلاها ان يكون معنى العامة كقولهم  
 السارق والراشي ولا اثر لانتفاء العلة في انتفاء الحكم فادونه اولي والمطلق محمول على المقيد  
 وبما ثالث من الوجوه الفاسدة والمطلق هو المتعرض للذات ووان الصفات لا بالانفس ولا  
 بالاثبات والمقيد هو المتعرض للذات مع صفة منها فاذا واداني سائر شرعية فالمطلق محمول  
 على المقيد اي ياد به المقيد وان كانا في حادتين عند التناهي ربح يعلم منه انما كانا في حادتي  
 واحدة فهو محمول على المقيد عند الطريق الاولى ونظيره لم يذكر في المتن وهو آية كفارة الظهار  
 فانما واحدة واحدة ذكر فيها ثلث احكام من التجريد والاصيام والاطعام وقيد الاول والثاني  
 بقوله من قبل ان تبا ساول بقيد الاطعام به فالتناهي ربح على الاطعام على التجريد والاصيام  
 ولقيد بقوله من قبل ان تبا ساول ونظيره ما واداني حادتين هو قوله مثل كفارة القتل مسائر  
 الكفارات فان كفارة القتل حادته ورد فيها المقيد وهو قوله فبحرير رقبته مؤمنته وكفارة الظهار  
 واليمين حادته اخرى ورد فيها المطلق وهو قوله فبحرير رقبته فالتناهي ربح يقول ان قيده  
 الايمان مراد به هنا اي لان قيده الايمان زيادة وصف يحرم مجرى الشرط فيوجب النفي عند  
 عدمه في النصوص فكانه قال في كفارة القتل فبحرير رقبته ان كانت مؤمنته وتعيه منه انما ان  
 لم تكن مؤمنته لا يجوز في كفارة القتل بناء على ما مضى من صله ان الشرط والوصف كلاهما واجب  
 نفى الحكم عند عدمهما واذا ثبت هذا في النصوص هو عدم شرعي محمل عليه سائر الكفارات بطريق  
 القياس لا شرطي كما في كونها كفارة وهذا معنى قوله وفي نظيره ما من الكفارات الا ما جلت احد وجوه  
 اصلي التناهي ربح محمل عليه لا بطريق القياس هو معروف ثم اعترض على التناهي ربح انكم  
 كما علم اليمين على القتل في حق قيده الايمان فيلزم ان تحل القتل على اليمين في حق طعام





[illegible]





لا يجب الصلوة على كل واحد منكم حتى لا يسمع صوت غيره ولا يصلي مع غيره في غير محله ولا يصلي مع غيره في غير محله ولا يصلي مع غيره في غير محله

[illegible]



عن لبس الخيط ولا بد ان يلبس شيئا يستر به العورة وادنى ما يكون به الكفاية هو الازرار والرداء  
ثم ان لا يتركها كما لم تترك السنة الواحدة والافانته الاصطلاحية هو ما كان مرويا عن الرسول  
قولا او فعلا لا ما ثبت بالعقل وقال ابو يوسف رح عطف على قوله قلنا وتفرج على اصل  
ان الامر يقتضي كراهته فنه على غير ترتيب اللف يعني لا اجل منه القاعدة قال ابو يوسف رح  
خاصة ان من سجد على مكان نجس لم يفسد صلاته لانه غير مقصود بالنجس وانما الملموس به فعل  
السجود على مكان طاهر فاذا اعادها على مكان طاهر جاز عنه فلا اشتغال بالسجود على مكان نجس  
يكون مكرها عنه لا يفسد الصلوة لانه لم يقوت الملموس به حين اعادها وقال الساجد على  
النجس بمنزلة الحامل له اي للنجس لانه اذا سجد على النجس اخذ وجهه صفعة نجس لاجل المجاورة فانه  
الطهارة في بعض اجزاء الصلوة والتطهير عن حمل النجاسة فرض دائم فصيغته مقفولة بالقرآن  
كما في الصوم فلما ان الكف عن قضاء الشهوة فرض في الصوم والصوم يقوت بالاكل  
في جزء من وقته فكذا الكف عن حمل النجاسة فرض في الصلوة وهو يقوت بالسجود على  
مكان نجس ففسد وما فرغ المص من بيان اقسام الكتاب بلواحقها اور بعد ما ثبت  
من الكتاب من الاحكام المشروعة فاقبل الفخر الاسلام وكان ينبغي ان يذكر العباد بالقيام  
في جملة بحث الاحكام الآتية كما فعل ذلك صاحب التوضيح فقال فصل الشهور وعات  
على نوعين غيرتيه يعني ان الاحكام المشروعة التي شرعها الله تعالى لعباده على نوعين احدهما  
الغزمية والثاني الرخصة فالغزمية وهي اسم لما يواصل منها غير متعلق بالعوارض يعني لم  
شرعها باعتبار العوارض كما كان شرع الاطهار باعتبار المرض بل يكون حكما اصليا من الله تعالى  
ابتداء سواء كان متعلقا بالفعل كما موارث او متعلقا بالترك كالجماعات وهي اربعة انواع  
لأنها لا تخلو من ان كيف جابها اول الاول هو الفرض والثاني لا يخلو ما يعاقب تركه والا

لا يجوز منعه من الخروج من السجن الى بيته في الايام  
 التي كان المرحوم بها الاحكام المشروعة  
 ولا يجوز منعه من الخروج من السجن الى بيته في الايام  
 التي كان المرحوم بها الاحكام المشروعة  
 ولا يجوز منعه من الخروج من السجن الى بيته في الايام  
 التي كان المرحوم بها الاحكام المشروعة



[illegible]

ان يطالب عن الفضل وبقوله من غير فرض ولا وجوب عن الفرض والواجب وكان ينبغي  
ان يذكر هذه القيود في التعريف الا ان كفى عنها بالحكم ولكن قالوا ان هذا التعريف والحكم  
لا يصحان الا على سنة الهدى والتقسيم الا اني انا هو المطلق السنة الا ان السنة تقع على طريقة  
البنى عم وغيره يعني الصحابة فيقال سنة ابي بكر وعمر وسنة الخلفاء الراشدين ربه وقال  
الشافعي رح مطلقا لطريقة النبي عم يعني انا يطلق لفظ السنة لا طريقة لا يطلق على طريقة  
الصحابة كما روى ابن سعيد بن السيب قال دون الثلث من الهدى لا ينصف وهو السنة  
الا وهو سنة النبي عم يعني ان الهدى اذ لم تبلغ ثلثا فالرجل والاثنى فيه سواء واذا بلغ الثلث غدا  
يؤخذ لكونه نصف ما يؤخذ لرجل واذا اريدت سنة غير النبي عم يقال هذه سنة اثنين بنم او سنة  
ابي بكر ومنه وهى نوعان اى مطلق السنة الا ان معنى تعريفا وحكما على نوعين الاول  
سنة الهدى وتاركها يستوجب ساءة اى جزاء ساءة كاللوم والعتاب او تسمى جزاء الاساءة  
ساءة كما في قوله تعالى جزاء سيئته سيئة مثلهما الا بما جاءه والا فان والاقامة فان هؤلاء كلهم من جنس  
شعائر الدين في اعلام الاسلام ولذا قالوا اذا صار الرجل مصرى ترك ما يقاومه باسلا من جانب الام  
وقد روت في كل منها آثارا تخصي والثاني الزوائد وتاركها لا يستوجب ساءة كسنة النبي عم في بابا  
وقعوده وقيامه فان هؤلاء كلهم اتصفت بسنة عم على وجه العبادة وقصد القرية بل على سبيل التما  
فانه عم كان طيبس جنة حمراء وخضر، وبخضا وطول اللين جربا ليس عامته سوداء وحمراء وكان  
مقدارها سبعة اذرع واثنى عشر ذراعا واطل او اكثر وكان يقعد تحت اثاره ورمي بالعدو وعلى  
هنية التشبه اكثر فند كلهم من سنن الزوائد ثاب للمل على فعلها ولا يعاقب على تركها وهو معنى  
استحب الان لم يستحب لاحد العلماء وهذا اعتماد به النبي عم والرجل الفضل هو ما يثاب للمل على فعله ولا يثاب  
على تركه وهو محكم اتباع السلف في ذكره في العقاب دون الذم والعتاب تبينه على انه لا يدرى

۱۶۵  
 ۱۶۶  
 ۱۶۷  
 ۱۶۸  
 ۱۶۹  
 ۱۷۰  
 ۱۷۱  
 ۱۷۲  
 ۱۷۳  
 ۱۷۴  
 ۱۷۵  
 ۱۷۶  
 ۱۷۷  
 ۱۷۸  
 ۱۷۹  
 ۱۸۰  
 ۱۸۱  
 ۱۸۲  
 ۱۸۳  
 ۱۸۴  
 ۱۸۵  
 ۱۸۶  
 ۱۸۷  
 ۱۸۸  
 ۱۸۹  
 ۱۹۰  
 ۱۹۱  
 ۱۹۲  
 ۱۹۳  
 ۱۹۴  
 ۱۹۵  
 ۱۹۶  
 ۱۹۷  
 ۱۹۸  
 ۱۹۹  
 ۲۰۰  
 ۲۰۱  
 ۲۰۲  
 ۲۰۳  
 ۲۰۴  
 ۲۰۵  
 ۲۰۶  
 ۲۰۷  
 ۲۰۸  
 ۲۰۹  
 ۲۱۰  
 ۲۱۱  
 ۲۱۲  
 ۲۱۳  
 ۲۱۴  
 ۲۱۵  
 ۲۱۶  
 ۲۱۷  
 ۲۱۸  
 ۲۱۹  
 ۲۲۰  
 ۲۲۱  
 ۲۲۲  
 ۲۲۳  
 ۲۲۴  
 ۲۲۵  
 ۲۲۶  
 ۲۲۷  
 ۲۲۸  
 ۲۲۹  
 ۲۳۰  
 ۲۳۱  
 ۲۳۲  
 ۲۳۳  
 ۲۳۴  
 ۲۳۵  
 ۲۳۶  
 ۲۳۷  
 ۲۳۸  
 ۲۳۹  
 ۲۴۰  
 ۲۴۱  
 ۲۴۲  
 ۲۴۳  
 ۲۴۴  
 ۲۴۵  
 ۲۴۶  
 ۲۴۷  
 ۲۴۸  
 ۲۴۹  
 ۲۵۰  
 ۲۵۱  
 ۲۵۲  
 ۲۵۳  
 ۲۵۴  
 ۲۵۵  
 ۲۵۶  
 ۲۵۷  
 ۲۵۸  
 ۲۵۹  
 ۲۶۰  
 ۲۶۱  
 ۲۶۲  
 ۲۶۳  
 ۲۶۴  
 ۲۶۵  
 ۲۶۶  
 ۲۶۷  
 ۲۶۸  
 ۲۶۹  
 ۲۷۰  
 ۲۷۱  
 ۲۷۲  
 ۲۷۳  
 ۲۷۴  
 ۲۷۵  
 ۲۷۶  
 ۲۷۷  
 ۲۷۸  
 ۲۷۹  
 ۲۸۰  
 ۲۸۱  
 ۲۸۲  
 ۲۸۳  
 ۲۸۴  
 ۲۸۵  
 ۲۸۶  
 ۲۸۷  
 ۲۸۸  
 ۲۸۹  
 ۲۹۰  
 ۲۹۱  
 ۲۹۲  
 ۲۹۳  
 ۲۹۴  
 ۲۹۵  
 ۲۹۶  
 ۲۹۷  
 ۲۹۸  
 ۲۹۹  
 ۳۰۰  
 ۳۰۱  
 ۳۰۲  
 ۳۰۳  
 ۳۰۴  
 ۳۰۵  
 ۳۰۶  
 ۳۰۷  
 ۳۰۸  
 ۳۰۹  
 ۳۱۰  
 ۳۱۱  
 ۳۱۲  
 ۳۱۳  
 ۳۱۴  
 ۳۱۵  
 ۳۱۶  
 ۳۱۷  
 ۳۱۸  
 ۳۱۹  
 ۳۲۰  
 ۳۲۱  
 ۳۲۲  
 ۳۲۳  
 ۳۲۴  
 ۳۲۵  
 ۳۲۶  
 ۳۲۷  
 ۳۲۸  
 ۳۲۹  
 ۳۳۰  
 ۳۳۱  
 ۳۳۲  
 ۳۳۳  
 ۳۳۴  
 ۳۳۵  
 ۳۳۶  
 ۳۳۷  
 ۳۳۸  
 ۳۳۹  
 ۳۴۰  
 ۳۴۱  
 ۳۴۲  
 ۳۴۳  
 ۳۴۴  
 ۳۴۵  
 ۳۴۶  
 ۳۴۷  
 ۳۴۸  
 ۳۴۹  
 ۳۵۰  
 ۳۵۱  
 ۳۵۲  
 ۳۵۳  
 ۳۵۴  
 ۳۵۵  
 ۳۵۶  
 ۳۵۷  
 ۳۵۸  
 ۳۵۹  
 ۳۶۰  
 ۳۶۱  
 ۳۶۲  
 ۳۶۳  
 ۳۶۴  
 ۳۶۵  
 ۳۶۶  
 ۳۶۷  
 ۳۶۸  
 ۳۶۹  
 ۳۷۰  
 ۳۷۱  
 ۳۷۲  
 ۳۷۳  
 ۳۷۴  
 ۳۷۵  
 ۳۷۶  
 ۳۷۷  
 ۳۷۸  
 ۳۷۹  
 ۳۸۰  
 ۳۸۱  
 ۳۸۲  
 ۳۸۳  
 ۳۸۴  
 ۳۸۵  
 ۳۸۶  
 ۳۸۷  
 ۳۸۸  
 ۳۸۹  
 ۳۹۰  
 ۳۹۱  
 ۳۹۲  
 ۳۹۳  
 ۳۹۴  
 ۳۹۵  
 ۳۹۶  
 ۳۹۷  
 ۳۹۸  
 ۳۹۹  
 ۴۰۰  
 ۴۰۱  
 ۴۰۲  
 ۴۰۳  
 ۴۰۴  
 ۴۰۵  
 ۴۰۶  
 ۴۰۷  
 ۴۰۸  
 ۴۰۹  
 ۴۱۰  
 ۴۱۱  
 ۴۱۲  
 ۴۱۳  
 ۴۱۴  
 ۴۱۵  
 ۴۱۶  
 ۴۱۷  
 ۴۱۸  
 ۴۱۹  
 ۴۲۰  
 ۴۲۱  
 ۴۲۲  
 ۴۲۳  
 ۴۲۴  
 ۴۲۵  
 ۴۲۶  
 ۴۲۷  
 ۴۲۸  
 ۴۲۹  
 ۴۳۰  
 ۴۳۱  
 ۴۳۲  
 ۴۳۳  
 ۴۳۴  
 ۴۳۵  
 ۴۳۶  
 ۴۳۷  
 ۴۳۸  
 ۴۳۹  
 ۴۴۰  
 ۴۴۱  
 ۴۴۲  
 ۴۴۳  
 ۴۴۴  
 ۴۴۵  
 ۴۴۶  
 ۴۴۷  
 ۴۴۸  
 ۴۴۹  
 ۴۵۰  
 ۴۵۱  
 ۴۵۲  
 ۴۵۳  
 ۴۵۴  
 ۴۵۵  
 ۴۵۶  
 ۴۵۷  
 ۴۵۸  
 ۴۵۹  
 ۴۶۰  
 ۴۶۱  
 ۴۶۲  
 ۴۶۳  
 ۴۶۴  
 ۴۶۵  
 ۴۶۶  
 ۴۶۷  
 ۴۶۸  
 ۴۶۹  
 ۴۷۰  
 ۴۷۱  
 ۴۷۲  
 ۴۷۳  
 ۴۷۴  
 ۴۷۵  
 ۴۷۶  
 ۴۷۷  
 ۴۷۸  
 ۴۷۹  
 ۴۸۰  
 ۴۸۱  
 ۴۸۲  
 ۴۸۳  
 ۴۸۴  
 ۴۸۵  
 ۴۸۶  
 ۴۸۷  
 ۴۸۸  
 ۴۸۹  
 ۴۹۰  
 ۴۹۱  
 ۴۹۲  
 ۴۹۳  
 ۴۹۴  
 ۴۹۵  
 ۴۹۶  
 ۴۹۷  
 ۴۹۸  
 ۴۹۹  
 ۵۰۰  
 ۵۰۱  
 ۵۰۲  
 ۵۰۳  
 ۵۰۴  
 ۵۰۵  
 ۵۰۶  
 ۵۰۷  
 ۵۰۸  
 ۵۰۹  
 ۵۱۰  
 ۵۱۱  
 ۵۱۲  
 ۵۱۳  
 ۵۱۴  
 ۵۱۵  
 ۵۱۶  
 ۵۱۷  
 ۵۱۸  
 ۵۱۹  
 ۵۲۰  
 ۵۲۱  
 ۵۲۲  
 ۵۲۳  
 ۵۲۴  
 ۵۲۵  
 ۵۲۶  
 ۵۲۷  
 ۵۲۸  
 ۵۲۹  
 ۵۳۰  
 ۵۳۱  
 ۵۳۲  
 ۵۳۳  
 ۵۳۴  
 ۵۳۵  
 ۵۳۶









لان من اتى بهذه المصلحة لمصلحة رعاية قد الحاجة وقائمة الخلاف تظهر فيما اذا حلف لا  
 حراما فشرع خمر حال الاضطرار فعند ما يحتمل وعند الماء سقوط غسل الرجل في مدة المسح  
 فان استنار القدم بالخف يمنع سريته الحدث اليه وقد كان طاهرا او ماحل فوق الخف فقد  
 زال المسح فلا يشترع الغسل في هذه المدة وان بقي في حق غير اللابس هذا على رواية الاصويين  
 واما صاحب الهداية فقد قال ان نزع الخف في الدرة وغسل الرجل يكون مجزوا وما فرغ عن  
 بيان الاحكام المشروعة ذكر بعد بيان اسبابها بهذا التقريب اقتداء بنظر الاسلام وكان ان  
 ان يذكر ابعد القياس في بحث الاسباب والغسل كما فعله صاحب التوضيح فقال فصل  
 الامر والنهي باقسامهما من كون الامر موقفا او مطلقا موعدا او مضيقا وكون النهي عن الامور  
 الشرعية او الحسية او قبيحية العينة او غيرها وتحوذ ذلك لطلب الاجكام المشروعة لمراد بالاحكام الحكم  
 به من العبادات وغيره بالنفس الاحكام وبالطلب اعم من ان يكون الفعل او الكلف لهما اسباب  
 تصاف اليها هي على شرعية تنسب الاحكام اليها من حيث الظاهر وان كان المؤثر الحقيقي  
 في الاشياء كلها هو البدن من حدوث العالم والوقت وذلك لما لا ايام شهر رمضان  
 والراس الذي يموت ويحيى عليه والبيت والارض انما هي بالخارج تحقيقا او تقدير او الصلوة  
 وتعلق البقاء المقدور بالتعالى هذه كلها اسباب ثم شرع بعد في بيان المسببات على طر  
 اللف والنشر المرب فقال للايمان هذا سبب لحدوث العالم فان الايمان بالصانع لا  
 الا حدوث العالم اوله لم يكن حادثا لما احتجنا الى الصانع كما قال اعرابي البعة تدل على العبد  
 وانا لا اقدم على المسير فما ذات ابراج وارض ذات فجاج كيف لا تدل على اللطيف الخبير  
 والصلوة هذا متعلق بالوقت فان الوقت سبب وجوب الصلوة بآيات الله تعالى في هذا الوقت  
 والايجاب غيب عنا فاقم الوقت مقامه والزكوة هذا ناظر الى ملك المال فان المال الناق

141



وسبب قطع اليد هو السرقة يقال حد السرقة وسبب الكفارة جهوم دائرة بين الخطر والاباحة وذلك  
لأنه لما كانت دائرة بين العبادات والعقوبة فجعلها الأبدان يكون أمرا دائريا بين الخطر والاباحة  
لتكون العبادات مضافا إلى صفة الاباحة والعقوبة مضافا إلى صفة الخطر كالتفصيل خطأ فأنه  
من حيث الصورة رمي إلى مسيد وهو مباح ومن حيث ترك التثبت محظور لأنه قد اصاب  
أدبيا وألفه فوجب فيه الكفارة والأفطار عدا في رمضان فإنه مباح من حيث اتصال ماهو  
ملوك لملكه محظور من حيث أنه جناية على الصوم للمشروع فيصالح ان يكون سببا للكفارة  
وأنما يعرف السبب ببيان كلية لمعرفة السبب بعد بيان تفصيا ليعلم منه المالم يعلم قبله أي  
أنما يعرف كون الشيء سببا للحكم بنسبة الحكم إليه وتعلقه به فالمسئوب إليه والمتعلق به يكون سببا  
للمسئوب والمتعلق البتة لأن الأصل في إضافة شيء إلى شيء وتعلقه به أن يكون سببا له  
وحدوثا كما يقع كسب فلان قبح يرد علينا انكم ربما اخفتم في الشرط فكيف يطر واما فقال  
وأنما يضاف إلى الشرط محاز الصدقة الفطر وجبة الاسلام فان الفطر وهو يوم العيد شرط  
للصدقة والسبب هو الرأس الذي يكونه ويل عليه الصدقة تصانف اليها جميعا وكذلك هو شرط  
للشرط المحج والسبب هو بيت المقدس والمحج يضاف اليها جميعا ولما فرغ من بيان اقسام الكفا  
شرع في بيان اقسام السنة فقال باب اقسام السنة انه تطلق على قول  
الرسول عم وفعله وسكوته على اقوال الصحابة وافعالهم والحد يثبت يطلق على قول الرسول  
خاصة ولكن ينبغي ان يكون للادب انتم هنا هو هذا فقط لان المصنف ذكر افعال النبي عم  
وافعال الصحابة واقوالهم بعد هذا الباب في فصل آخر الاقسام التي سبق ذكرها في بحث  
الكتاب من الخاص والعام والامر والنهي وغير ذلك كلها ثابتة في السنة فيعلم حالها بالاعتناء  
عليه وهذا الباب لبيان ما يخص السنن ولم يوجد في الكتاب قطره ذلك اربعة اقسام

[illegible]





ما لا يجب علم طائفة اى لطائف راجعة الصدق فهو دون المتواتر وفوق الواحد حتى يثبت  
 الزيادة على كتاب الله تعالى ولا يكفر جاحده بالفضل على الاصح وقال الجاحض احد قسمي المتواتر  
 فيثبت علم اليقين ويكفر جاحده كالمتواتر على امر او يكون اتصالا في شبه صورة ونسخي لما  
 لم يشتر في قرن من القرون الثلاثة التي شهد علم نبيهم خبر الواحد وهو كل خبر يروي به الواحد او الاثنا  
 فصاعدا انما قال ذلك رواه من فرق بينهما وقال يقبل خبر الاثنين دون الواحد والاعيرة لانه  
 فيه بعد ان يكون دون الشهور والمتواتر يعني في القرون الثلاثة لما لم تبلغ رواة حد الشهادة  
 والمتواتر فلا عبرة بعد ذلك باى قدر كان لان كلها سواء في ان لا يخرج خبر عن الاحادية وانه  
 يوجب العمل دون العلم اليقين بالكتاب وهو قوله تم فلو لا نفر من كل فرقة منهم طائفة لما تواتر  
 في الدين ولينذرنا واثوم اذا رجوا اليهم احلهم يحدرون اى فملاخرج من كل جماعة كثيرة فاثمة  
 قليلة من بيوتهم ليتفقوا في الدين اى تذهب هذه الجماعة العقلية تحذ العلماء ورواية افان  
 العالم اذا علم لينذرنا واثوم الباقية في البيوت لأجل ترتيب المعاش ومحافظة الال والاموال  
 عن الكفا اذا رجعت هذه الطائفة الى هذه الفرقة تعلم يحدرون ايضا فصيحة ليتفقوا ولينذرنا  
 وجوب الرجوع الى الطائفة وضميم اليهم وعلم راجع الى الفرقة فامر تعالى اوجب لنا ان نرسل  
 الطائفة وهى اسم الواحد والاثنين فصاعدا لثواب على الفرقة قبول قولهم والعلم فثبت  
 ان خبر الواحد موجب للعمل وفى الآية توجيه آخر فيه تكلم هذه الضمائر كلها وكونها تكون ما نحن  
 على ما بنيت ذلك في التفسير الاحمدى ويمكن ان يكون المراد بالكتاب هو قوله تم واذا خذ الله  
 يثاق الذين اوتوا الكتاب لتبيننه للناس ولا تكتمونه فقد اوجب على كل من اوتي علم الكتاب بيا  
 وعظه للناس ولا فائدة من الاقبال اناس تلك المعظمة فيكون خبر الواحد حجة للعمل والسمعة  
 انه تم قبل خبر برة في الصدقة معنى قال في جوابها لك صدقة ولنا به دية خبر سلمان في ائمة

على ما لا يجب علم طائفة اى لطائف راجعة الصدق فهو دون المتواتر وفوق الواحد حتى يثبت  
 الزيادة على كتاب الله تعالى ولا يكفر جاحده بالفضل على الاصح وقال الجاحض احد قسمي المتواتر  
 فيثبت علم اليقين ويكفر جاحده كالمتواتر على امر او يكون اتصالا في شبه صورة ونسخي لما  
 لم يشتر في قرن من القرون الثلاثة التي شهد علم نبيهم خبر الواحد وهو كل خبر يروي به الواحد او الاثنا  
 فصاعدا انما قال ذلك رواه من فرق بينهما وقال يقبل خبر الاثنين دون الواحد والاعيرة لانه  
 فيه بعد ان يكون دون الشهور والمتواتر يعني في القرون الثلاثة لما لم تبلغ رواة حد الشهادة  
 والمتواتر فلا عبرة بعد ذلك باى قدر كان لان كلها سواء في ان لا يخرج خبر عن الاحادية وانه  
 يوجب العمل دون العلم اليقين بالكتاب وهو قوله تم فلو لا نفر من كل فرقة منهم طائفة لما تواتر  
 في الدين ولينذرنا واثوم اذا رجوا اليهم احلهم يحدرون اى فملاخرج من كل جماعة كثيرة فاثمة  
 قليلة من بيوتهم ليتفقوا في الدين اى تذهب هذه الجماعة العقلية تحذ العلماء ورواية افان  
 العالم اذا علم لينذرنا واثوم الباقية في البيوت لأجل ترتيب المعاش ومحافظة الال والاموال  
 عن الكفا اذا رجعت هذه الطائفة الى هذه الفرقة تعلم يحدرون ايضا فصيحة ليتفقوا ولينذرنا  
 وجوب الرجوع الى الطائفة وضميم اليهم وعلم راجع الى الفرقة فامر تعالى اوجب لنا ان نرسل  
 الطائفة وهى اسم الواحد والاثنين فصاعدا لثواب على الفرقة قبول قولهم والعلم فثبت  
 ان خبر الواحد موجب للعمل وفى الآية توجيه آخر فيه تكلم هذه الضمائر كلها وكونها تكون ما نحن  
 على ما بنيت ذلك في التفسير الاحمدى ويمكن ان يكون المراد بالكتاب هو قوله تم واذا خذ الله  
 يثاق الذين اوتوا الكتاب لتبيننه للناس ولا تكتمونه فقد اوجب على كل من اوتي علم الكتاب بيا  
 وعظه للناس ولا فائدة من الاقبال اناس تلك المعظمة فيكون خبر الواحد حجة للعمل والسمعة  
 انه تم قبل خبر برة في الصدقة معنى قال في جوابها لك صدقة ولنا به دية خبر سلمان في ائمة

ما لا يجب علم طائفة اى لطائف راجعة الصدق فهو دون المتواتر وفوق الواحد حتى يثبت  
 الزيادة على كتاب الله تعالى ولا يكفر جاحده بالفضل على الاصح وقال الجاحض احد قسمي المتواتر  
 فيثبت علم اليقين ويكفر جاحده كالمتواتر على امر او يكون اتصالا في شبه صورة ونسخي لما  
 لم يشتر في قرن من القرون الثلاثة التي شهد علم نبيهم خبر الواحد وهو كل خبر يروي به الواحد او الاثنا  
 فصاعدا انما قال ذلك رواه من فرق بينهما وقال يقبل خبر الاثنين دون الواحد والاعيرة لانه  
 فيه بعد ان يكون دون الشهور والمتواتر يعني في القرون الثلاثة لما لم تبلغ رواة حد الشهادة  
 والمتواتر فلا عبرة بعد ذلك باى قدر كان لان كلها سواء في ان لا يخرج خبر عن الاحادية وانه  
 يوجب العمل دون العلم اليقين بالكتاب وهو قوله تم فلو لا نفر من كل فرقة منهم طائفة لما تواتر  
 في الدين ولينذرنا واثوم اذا رجوا اليهم احلهم يحدرون اى فملاخرج من كل جماعة كثيرة فاثمة  
 قليلة من بيوتهم ليتفقوا في الدين اى تذهب هذه الجماعة العقلية تحذ العلماء ورواية افان  
 العالم اذا علم لينذرنا واثوم الباقية في البيوت لأجل ترتيب المعاش ومحافظة الال والاموال  
 عن الكفا اذا رجعت هذه الطائفة الى هذه الفرقة تعلم يحدرون ايضا فصيحة ليتفقوا ولينذرنا  
 وجوب الرجوع الى الطائفة وضميم اليهم وعلم راجع الى الفرقة فامر تعالى اوجب لنا ان نرسل  
 الطائفة وهى اسم الواحد والاثنين فصاعدا لثواب على الفرقة قبول قولهم والعلم فثبت  
 ان خبر الواحد موجب للعمل وفى الآية توجيه آخر فيه تكلم هذه الضمائر كلها وكونها تكون ما نحن  
 على ما بنيت ذلك في التفسير الاحمدى ويمكن ان يكون المراد بالكتاب هو قوله تم واذا خذ الله  
 يثاق الذين اوتوا الكتاب لتبيننه للناس ولا تكتمونه فقد اوجب على كل من اوتي علم الكتاب بيا  
 وعظه للناس ولا فائدة من الاقبال اناس تلك المعظمة فيكون خبر الواحد حجة للعمل والسمعة  
 انه تم قبل خبر برة في الصدقة معنى قال في جوابها لك صدقة ولنا به دية خبر سلمان في ائمة

Handwritten marginal notes at the top of the page, written in a cursive script, likely a continuation of the main text or related commentary.

حق اخذها واكملها وايقظت عليها رض ومعاذ الى اليمن بالقضاء ودخيت الكلي الى قصير يوم  
ببر ان كتاب يدعوه الى الاسلام فلو لم يكن اخبار اللاحا ومجيبه للعل لما ضل ذلك وهدية الخبا  
وان كانت آحادا لكن لما مقته الامة بالقبول صارت بمنزلة المشهور فلما لم يثبت اخبار  
الآحاد باخبار اللاحا ووقع في بعض النسخ قوله والاجماع والمعتقل عطا على الكتاب واسنة  
فالاجماع هو ان الصحابة اجتباوا اخبار اللاحا فيما بينهم واتجهوا بركض على الانصار بقوله حاله  
من قرئش فقبوله من غير كبر وبكنا اجمعه على قبول خبر اللاحا في طهارة الماد ونجاسته وللمعتقل  
هو ان المتواتر والمشهور لا يوجد ان في كل حادثة فلو رجع الواحد فيها لتطلت الاحكام ومثل  
لا عمل الا عن علم بالنص وهو قوله ثم ولا تقف اليك بغير علم على الاتبع ما لا علم لك فاعلم لازم  
للعلم والعمل يلزم العلم فاذا كان كذلك فلا يوجب العمل لانه لا يوجب العلم او يوجب العلم لانه لا يوجب  
العمل لانتفاء اللازم او ثبتت للزم نشر على ترتيب الفاسي لا يوجب العمل لانتفاء اللازم وهو العلم  
او يوجب العلم لثبوت لزومه وهو العمل فلا يوجب ان النص محمول على شهادة الزور او المعنى لا  
باليسر لك بغير بوجاهة دليل وقوع النكرة في سياق المعنى ثم لما كان خبر الواحد لم يبلغ رواية  
المتواتر والشهرة فلما يدان يعرف حال بل هو به بائنا معروف وجمل والمعرف المعروف بالانفة  
او بالعدالة والجهول على خمسة انواع فاشتمل ميانه قال والراوى ان عرف بالثقة والقدرة  
في الاجتهاد كالخلفاء والراشدين والعباد له وهو من عبد الله محمد عبد الله والراوى ان عرف بالثقة والقدرة  
مسعود وعبد الله بن عمر وعبد الله بن عباس وقيل عبد الله بن زبير وطريق بجزيرة بن ثابت  
وابن بن كعب ومعاذ بن جبل وعائشة رضي الله عنهم والراوى ان عرف بالثقة والقدرة  
خلفاء المالك ح فانه قال القياس مقدم على خبر الواحد ان خلفاء الراوى ان باهرة لما روى  
من اجل جازة قلبه صفا قال ابن عباس رضي الله عنهما الوضوء من اجل عيذان يابسة ونحن

Extensive handwritten marginal notes on the right side of the page, continuing the discussion or providing additional evidence and commentary on the main text's arguments.

Handwritten marginal notes at the bottom of the page, likely concluding remarks or further scholarly notes.

نقول ان الخبر يقين باصله وانما يشبه في طريق وصوله والقياس مشكوك باصله ووصفه  
فلا يعارض الخبر قط وان عرف بالعدالة والتضبط دون الفقه كائن في البرية ان وافق حديثه  
القياس علم وان خالف لم يترك الا بالضرورة وهي انه لو علم بالحديث لانسحب بالبرهان من  
كل وجه فيكون مخالفا لقوله ثم فاعقبوا ما ياولي الابصار والاروى فرض انه غير فقيه والنقل  
بالمعنى كان مستغنيا عن فعل الراوي نقل الحديث بالمعنى على حسب فهمه واخطا ولم يذكر  
مراد رسول الله صلى الله عليه وسلم فلما كان مخالفا للقياس من كل وجه فلهذه الضرورة يترك الحديث  
ويعلل بالقياس في هذا ليس ان ردوا بالبرهان وسخفا فاق به معاذ الله بل باننا انكسرت في هذا  
المقام فتنبه كحديث المصترفة حتى في اللغة حبس البهايم عن حلب اللبن اياما وقت ارادة  
البيع ليحلب المشتري بعد ذلك فيعتكر فترة لبنة ويشتره ثمن غال ثم يظلم الخطا بعد ذلك  
فلا يحلب الا قليلا وحديثه هو ما روى ابو هريرة ان النبي عم قال لا تصح الا بالانغم من  
اتباع الله ذلك فويح النظر من بعد ان يحلب ان رضيا اسكما وان سخطا ردوا واما  
من تمرو معناه ان يتلى المشتري بهذا الاعتراض ان رضيا فخير حسن وان غضبنا ردوا وروى  
صاعا من تمر عرض اللبن الذي اكل في يوم اهل فان هذا الحديث مخالف للقياس من كل  
وجه فان ضمان العذونات والبياعات كلها مقدر بالمثل في المثلي بالقيمة في ذوات القيم  
فضمن اللبن المشروب ينبغي ان يكون باللبن او بالقيمة ولو كان بالتمر فنحن ان يقاس  
بقلة اللبن وكثرة لانه يجب صاع من التمر بقلة اللبن او كثره فذهب مالك والشافعي جميعا  
الى ظاهر الحديث وابن ابي السلي والابو يوسف الى انه تروقيمة اللبن وابو حنيفة رجع الى  
لبن ان يردوا ويرجع على البالي بارشها وميسكها بالذات فذهب الشافعيين ثمرة التمرتين  
المعروف بالفقه والعدالة فذهب عيسى بن ابيان وتابعه اكثر المتأخرين واما عند الكوفة



ومن تابعه من اصحابنا فليس فقه الراوي شرطاً لتقديم الحديث على القياس بل جبر  
كل ما وعمل مقدم على القياس اذ لم يكن مخالفاً للكتاب والسنة المشهورة ولما قبل عمره  
حديث حل بن مالك في الجنتين واجبا لغيره فحينئذ انه مخالف للقياس لان الجنتين ان كان  
حياء وجبت الدية كاملة وان كان ميتا فلا شيء فيه وما حديث الوضوء على من قهقهه في  
الصلوة فهو وان كان مخالفاً للقياس لكن رواه عدة من الصحابة الكبار كابي ابراهيم وغيرهم  
ولذا كان مقدما على القياس وان كان مجعولا في رواية الحديث والدية لاني النسب  
بان لم يعرف الا بحديث واحد ثبت كواضعته من معبد فخاله لا يخلو عن خمسة اقسام فان  
روى عنه سلف او اختلفوا فيه او سكوتوا عن الطعن صار كال معروف في كل من الاقسام  
الثلاثة لان رواية السلف شاهدة بصحة والسكوت عن الطعن بمنزلة قبوله فلهذا قبل ما اختلف  
فيه فاوردوا في مثاله ما روى ابن مسعود عن رجل عن امراة ولم يسم لها ممر حتى  
مات عنها فاجتهدت ثم روى قال بعد ذلك سمعت من رسول الله صلى الله عليه وسلم اجتهد برأى  
فان هبت فمن بعدوان اخطأت فمني ومن الشيطان ارمى لها ممر مثل سنان لا اؤنس  
لا شطط فقام معقل بن سنان وقال شهد ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قضى في بروع بيت وثقت  
مثل قضائك فسر بن مسعود سورا لم ير مثله قط لموافقة قضائه قضاه رسول الله صلى الله عليه وسلم ورواه  
علي بن رضوان قال اتصفتي بقول اعرابي بوال علي عقبيه حسبها الميراث ولا مهر لها المأثرة رايه  
وهو ان العقود عليه عا والياسلما فلا تستوجب بمقابله عوضا لما اوطلقها قبل الدخول ولم يسم لها  
مهر فعلى مهر مثل سنانا برأى والقياس وقدمه على خبر الواحد ونحن علمنا بحديث معقل بن سنان  
لان الثقات من الفقهاء كعليه وسروق والحسن لما روي عنه صار كال معروف بالعدا اؤنس  
مؤكد بالقياس ايضا وهو ان الموت يؤكد مهر المثل كما يؤكد المسمى وان لم ينظر من السلف الا اؤنس











[illegible][illegible]







هذا هو المتن الذي وجدته في نسخة بخط الشيخ الفاضل...  
والمراد من قوله تعالى...  
والمراد من قوله تعالى...  
والمراد من قوله تعالى...

على الوجه الذي سمع بلفظه ومعناه والبرهنة ان يقطعه بعينه اي بلفظه آخر لو لم يسمى الحديث  
وهذا صحيح عند العامة لان الصحابة رض كانوا يقولون قال عم كذا وقربا منه او نحو امته  
البعض لا يجوز ذلك لانه مخصص بجامع الكلم فلا يؤمن في انقضاء المعنى من الزيادة فثبت  
والحق هو التفصيل الذي ذكره المصنف بقوله فان كان محكما لا يحمل غيره بجزءه فلهذا بالمعنى  
لم ينص في دجوه اللغة اذ لا شبهة بمعناه عليه حيث يحمل الزيادة والنقصان وان كان  
ظاهرا لا يحمل غيره وان يكون عاما كالتفصيل اذ حقيقة تحيل المجاز فلا يجوز نقله بالمعنى الا  
اجتهاد لا يقف على المراد فلا يقع النقل في نقله بمعناه مثلا قوله عم من شأن دينه فاقوله كلمة  
من عامة شخص من المرأة فان نقله اقل ويقول كل من بل دينه فاقوله مثل المرأة ايضا  
فيقع النقل في الاحكام وما كان من جملة الكلام بان كان لفظا وخبر تحته معان فثبت قوله عم  
العم بالنعم والخراج بالضممان والتجارب جارا وشكلا والمشتراك او الجمل لا يجوز نقله بالمعنى لكل  
اي الالهيته والغيره انا في جملة الكلام فلانه عم لما كان منصوبا فلا يقيد احد على نقله انا  
في الشكل والمشتراك فلانه انما يقيد بتأويل مخصوص لا يكون حجة على غيره واما في الجمل فلمعم  
الوقوف على معناه بدون الاستفسار من الجمل فلما فرغ من بيان التفسيات الا ان شرع  
في بيان ملحق الحديث من جانب الراوي او من غيره فقال المراد من هذه انا انكر الرواية  
فان كان انكاره جاحدا بان يقول كذبت على وادريت لك بالاسقاط العلم بالحديث اتفاقا  
وان كان انكاره متوقفا بان قال لا اذكر اني رويت لك هذا الحديث او لا اعرفه فغيب خلاف  
نقله لكنني واحد بن جنبل راجع لفظ العلم وعند الشافعي ما لك راجع لاسقاط العلم بخلافه  
بعد الرواية ما هو خلاف يقين سقط العلم به لانه ان خالفه للوقوف على نسخه او موضوعه فثبت  
سقط الاحتجاج به وان خالف لفظه بالمبالاة به او لفظه فثبت سقط عدلته مثلا ما روت

هذا هو المتن الذي وجدته في نسخة بخط الشيخ الفاضل...

هذا هو المتن الذي وجدته في نسخة بخط الشيخ الفاضل...  
والمراد من قوله تعالى...  
والمراد من قوله تعالى...  
والمراد من قوله تعالى...

هذا هو المتن الذي وجدته في نسخة بخط الشيخ الفاضل...  
والمراد من قوله تعالى...  
والمراد من قوله تعالى...  
والمراد من قوله تعالى...

عاشته انه قال عم ابها مرة كنت بلا فون ولديا نوعا مما باطل ثم استاز وجبت بنت اينما ابدا  
ولمبا واما قال خلاف يمين استراعا اذا كان فعلا للمعنيين فعل واحد على سبيل  
وان كان قبل الرواية ولم يعرف تاريخه لم يكن جبالا على الاول فلان الشاهد كان  
ذلكا من مذهب فخره لاجل الحديث واما على الثاني فلان الحديث به باطله ووجه الشك في  
ستوية لجل التاريخ لا يصدق وقا وتعيين الراوي بعينه تباين بان كان شريكا في كتابه  
منه لا يثبت العمل بالاموال والاخر كما روى ابن عمر عن عمه قال المتبايعان باختيار ما لم يفرقا  
فمنه يثبت الفرق الاقوال وتفرق الابدان واوكد ابن عمر الراوي بتفرق الابدان كما هو قول  
اشافعي رحمه الله والاشافعي ان عمل من يفرق الاقوال والامتناع اى امتناع الراوي عن العمل  
بمثل العمل بخلاف ما رواه فخر عن الحجة كما روى ابن عمر عن عمه كان يرفعه  
عند الكوع وعند رفع الراس من الركوع وقد خص عن مجاهد انه قال سمعت ابن عمر عن  
سيد فخره يرفعه يديه الى تكبيره الا فتش فركا لعل به دليل على امتناعه وعمل الصماني بخلاف  
يوجب الطعن اذا كان الحديث ظاهر الاجل الخفاء عليه من هنا شروع في الطعن من غير  
الراوي وتناوله راوي عباد بن الصامت انه عم قال البكر بالبكر جلعانة وتغريب عام  
فيتمسك بالاشافعي رحمه الله في كل النسخ الى عام جزا من الحديث ونقول ان عمر بن ابي حنبل  
قاربه للحق بالروم خلف ان لا ينفى احد الا بدلو كان النفي حد الماسلف على ترك فعله ان  
النفي منه كان سياسته لاحد احدث الحد وكان ظاهر الاكل الخفاء على الخلفاء والذين  
منصبه الاقامة الحد وهو اقرب به عما كان يحمل الخفاء عليهم فانه لا يوجب جرحا فيه بحيث وجب  
الوجه بالقدمة في الصلوة رواه زيد بن خالد الجهني وابو موسى الاشعري لم يعل به وذلك  
لا يوجب كونه جرحا عليه من المحادث النادرة التي تحمل الخفاء على ابي موسى الاشعري

الاشافعي رحمه الله في كل النسخ الى عام جزا من الحديث ونقول ان عمر بن ابي حنبل قاربه للحق بالروم خلف ان لا ينفى احد الا بدلو كان النفي حد الماسلف على ترك فعله ان النفي منه كان سياسته لاحد احدث الحد وكان ظاهر الاكل الخفاء على الخلفاء والذين منصبه الاقامة الحد وهو اقرب به عما كان يحمل الخفاء عليهم فانه لا يوجب جرحا فيه بحيث وجب الوجه بالقدمة في الصلوة رواه زيد بن خالد الجهني وابو موسى الاشعري لم يعل به وذلك لا يوجب كونه جرحا عليه من المحادث النادرة التي تحمل الخفاء على ابي موسى الاشعري

الاشافعي رحمه الله في كل النسخ الى عام جزا من الحديث ونقول ان عمر بن ابي حنبل قاربه للحق بالروم خلف ان لا ينفى احد الا بدلو كان النفي حد الماسلف على ترك فعله ان النفي منه كان سياسته لاحد احدث الحد وكان ظاهر الاكل الخفاء على الخلفاء والذين منصبه الاقامة الحد وهو اقرب به عما كان يحمل الخفاء عليهم فانه لا يوجب جرحا فيه بحيث وجب الوجه بالقدمة في الصلوة رواه زيد بن خالد الجهني وابو موسى الاشعري لم يعل به وذلك لا يوجب كونه جرحا عليه من المحادث النادرة التي تحمل الخفاء على ابي موسى الاشعري

والطعن السبع من أبيه الحديث لا يخرج الراوي عننا بان يقول هذا الحديث مجروح أو منكروا نحو ما  
فيعمل به الا اذا وقع مفسر ما هو جرح متفق عليه الكل لا يختلف فيه حيث يكون جرحا عند بعض  
دون بعض ومع ذلك يكون الجرح صادرا من اشتهر بالنسبة دون التعصب لان التعصب  
قد اخلوا الدين كثيرا ويجعلون المكروه حراما والمندوب فرضا فلا يعينهم جرح هؤلاء القاصرين  
حتى لا يقبل الطعن بالبدليس هو في اللغة كتمان عيب السلسلة عن الشترى وفي اصطلاح النجاشي  
كتمان التفصيل في الاستاذ بان يقول حدثنا فلان عن فلان آه ولا يقول حدثنا فلان  
قال خبرنا فلان آه لان غاية انه يوجه شبهة الارسال وحقيقة الارسال ليس بجرح فشبته  
اولى والسلب ليس بمعان يذكر الراوي شبهة بالبدلية بالاسناد او يذكره بصنفه غير مشهورة حتى لا يغير  
فيما بين الناس لا يطعنوا عليه كما يقول سفيان الثوري مدني ابو سعيد وهو كريمة الحسن  
البصري والكوفي جميعا ووقع في بعض النسخ هنا قوله والارسال تبعا لفتح الاسلام وهو ليس  
بطعن ايضا على ما قد مرنا وكلف الدابة كما يطعن بعض الاقران على محمد بن الحسن بذلك  
وهو امر مشروع من صحاب الجهاد لا يصلح جرحا ولا طرح وهو لا يصلح جرحا لان ابني عس  
كان يابح كثيرا ولكن لا يقول الاحتكا كما قال لعجوة ان الصحابة لا دخل في حجة فلما ولت بكي  
قال خبروا بقوله نعم انما انشأنا من انشاء نجعلنا من ابكارنا معا وحدثنا السن ابي صفه كما  
يقول سفيان الثوري الابي حنيفة راجع ما يقول هذا الشاب الحديث السن عندي وذلك  
لان كثيرا من الصحابة كانوا يروون في حديثهم بشهادة الاثقان عند التحمل والعدالة عند  
الاداء وعدم الاعتيا بالرواية فان ابابكر رضي لم يكن متناوبا بالرواية مع ان احدالم يعاونه  
في التنبط والاثقان واستكثر اسأل النقة كما طعن بذلك بعض الحديثين على اصحابنا  
فان ذلك دليل قوة الدين وجوده وقد كان ابو يوسف يحفظ عشرين الف حديث

[illegible]







هـ ولانا عبد العزیز



على ان عدة الاحمال وضع الحمل سواء كانت مطلقة ومتوفى الزوج فيلزمها عموم وحكم من وجه متعارض بينهما في المادة الاجتماعية هي الحمل المتوفى عنها زوجها فليزىل  
تعتد باجل الاجلين احتياطا هي ان كان وضع الحمل من قريب تعتد اربعة اشهر وعشرا  
وان كان وضع الحمل من بعيد تعتد به لعدم العلم بالتاريخ وابن مسعود يقر بيقول تعتد  
بوضع الحمل وقال مجتبي على من شأه بالهتة ان سورة النساء القصري اعنى صورة الطلاق  
التي فيها قوله واولات الاحمال نزلت بعد التي في سورة البقرة فلما علم التاريخ كان قوله واولات  
الاحمال اجلس ان يضعن حملن ناسخا لقوله والذين يتوفون منكم في قدراتنا ولادة فيعمل  
وكذا قال عمر بن الخطاب وضعت وزوجها على سريرها فقتلت عدتها وطل لهما ان تتزوج وبها خذه  
ابو حنيفة والساضي رح جميعا واولادها تحطف على قوله صريح اى من قبل اختلاف الزمان  
فدلالة كالحاظر والمبج فانها اذا اجتمعت في حكم يعاود على الحاضر ويجعلونه موزا ولا تعن المبج  
وذلك لان الاباثة اصل في الاشياء فلو علمنا بالحرم كان النض المبج موافقا للاباثة  
الاصولية واجتمعتا ثم يكون النض المحرم ناسخا للاباثة تين ما هو معقول فخلافا ما اذا علمنا  
بالمبج لانه يكون النض المحرم ناسخا للاباثة الاصولية ثم يكون النض المبج ناسخا للمحرم فيلزم تكرار  
النسخ وهو غير معقول وهذا اصل كبير لا يفرغ عليه كثير من الاحكام وهذا على قول من جعل الاباثة  
اصلا في الاشياء وقيل المرتب اصل فيها وقيل الترتيب اولى حتى يقوم دليل الاباثة او الموجهة  
وقد طوت الكلام فيه في التفسير الاحمدى والثبت اولى من الثاني هذه قاعدة مستطلة لا  
لها ما سبق لعنى اذا تعارض الثبت والثاني فالثبت اولى بالعمل من الثاني عند الكرخي  
وتمت ايمان ايمان تعارضان اى قساويان فبعد ذلك يصار الى الترتيب كمال الراوى وكذا  
بالثبت ما ثبت امر عارضنا انما لم يكن ثابتا فيما مضى وبالناس في ابقى الامر الزائد ويقتضيه

على ان عدة الاحمال وضع الحمل سواء كانت مطلقة ومتوفى الزوج فيلزمها عموم وحكم من وجه متعارض بينهما في المادة الاجتماعية هي الحمل المتوفى عنها زوجها فليزىل  
تعتد باجل الاجلين احتياطا هي ان كان وضع الحمل من قريب تعتد اربعة اشهر وعشرا  
وان كان وضع الحمل من بعيد تعتد به لعدم العلم بالتاريخ وابن مسعود يقر بيقول تعتد  
بوضع الحمل وقال مجتبي على من شأه بالهتة ان سورة النساء القصري اعنى صورة الطلاق  
التي فيها قوله واولات الاحمال نزلت بعد التي في سورة البقرة فلما علم التاريخ كان قوله واولات  
الاحمال اجلس ان يضعن حملن ناسخا لقوله والذين يتوفون منكم في قدراتنا ولادة فيعمل  
وكذا قال عمر بن الخطاب وضعت وزوجها على سريرها فقتلت عدتها وطل لهما ان تتزوج وبها خذه  
ابو حنيفة والساضي رح جميعا واولادها تحطف على قوله صريح اى من قبل اختلاف الزمان  
فدلالة كالحاظر والمبج فانها اذا اجتمعت في حكم يعاود على الحاضر ويجعلونه موزا ولا تعن المبج  
وذلك لان الاباثة اصل في الاشياء فلو علمنا بالحرم كان النض المبج موافقا للاباثة  
الاصولية واجتمعتا ثم يكون النض المحرم ناسخا للاباثة تين ما هو معقول فخلافا ما اذا علمنا  
بالمبج لانه يكون النض المحرم ناسخا للاباثة الاصولية ثم يكون النض المبج ناسخا للمحرم فيلزم تكرار  
النسخ وهو غير معقول وهذا اصل كبير لا يفرغ عليه كثير من الاحكام وهذا على قول من جعل الاباثة  
اصلا في الاشياء وقيل المرتب اصل فيها وقيل الترتيب اولى حتى يقوم دليل الاباثة او الموجهة  
وقد طوت الكلام فيه في التفسير الاحمدى والثبت اولى من الثاني هذه قاعدة مستطلة لا  
لها ما سبق لعنى اذا تعارض الثبت والثاني فالثبت اولى بالعمل من الثاني عند الكرخي  
وتمت ايمان ايمان تعارضان اى قساويان فبعد ذلك يصار الى الترتيب كمال الراوى وكذا  
بالثبت ما ثبت امر عارضنا انما لم يكن ثابتا فيما مضى وبالناس في ابقى الامر الزائد ويقتضيه

من جعل الاباثة اصل في الاشياء فلو علمنا بالحرم كان النض المبج موافقا للاباثة  
الاصولية واجتمعتا ثم يكون النض المحرم ناسخا للاباثة تين ما هو معقول فخلافا ما اذا علمنا  
بالمبج لانه يكون النض المحرم ناسخا للاباثة الاصولية ثم يكون النض المبج ناسخا للمحرم فيلزم تكرار  
النسخ وهو غير معقول وهذا اصل كبير لا يفرغ عليه كثير من الاحكام وهذا على قول من جعل الاباثة  
اصلا في الاشياء وقيل المرتب اصل فيها وقيل الترتيب اولى حتى يقوم دليل الاباثة او الموجهة  
وقد طوت الكلام فيه في التفسير الاحمدى والثبت اولى من الثاني هذه قاعدة مستطلة لا  
لها ما سبق لعنى اذا تعارض الثبت والثاني فالثبت اولى بالعمل من الثاني عند الكرخي  
وتمت ايمان ايمان تعارضان اى قساويان فبعد ذلك يصار الى الترتيب كمال الراوى وكذا  
بالثبت ما ثبت امر عارضنا انما لم يكن ثابتا فيما مضى وبالناس في ابقى الامر الزائد ويقتضيه

على ان عدة الاحمال وضع الحمل سواء كانت مطلقة ومتوفى الزوج فيلزمها عموم وحكم من وجه متعارض بينهما في المادة الاجتماعية هي الحمل المتوفى عنها زوجها فليزىل  
تعتد باجل الاجلين احتياطا هي ان كان وضع الحمل من قريب تعتد اربعة اشهر وعشرا  
وان كان وضع الحمل من بعيد تعتد به لعدم العلم بالتاريخ وابن مسعود يقر بيقول تعتد  
بوضع الحمل وقال مجتبي على من شأه بالهتة ان سورة النساء القصري اعنى صورة الطلاق  
التي فيها قوله واولات الاحمال نزلت بعد التي في سورة البقرة فلما علم التاريخ كان قوله واولات  
الاحمال اجلس ان يضعن حملن ناسخا لقوله والذين يتوفون منكم في قدراتنا ولادة فيعمل  
وكذا قال عمر بن الخطاب وضعت وزوجها على سريرها فقتلت عدتها وطل لهما ان تتزوج وبها خذه  
ابو حنيفة والساضي رح جميعا واولادها تحطف على قوله صريح اى من قبل اختلاف الزمان  
فدلالة كالحاظر والمبج فانها اذا اجتمعت في حكم يعاود على الحاضر ويجعلونه موزا ولا تعن المبج  
وذلك لان الاباثة اصل في الاشياء فلو علمنا بالحرم كان النض المبج موافقا للاباثة  
الاصولية واجتمعتا ثم يكون النض المحرم ناسخا للاباثة تين ما هو معقول فخلافا ما اذا علمنا  
بالمبج لانه يكون النض المحرم ناسخا للاباثة الاصولية ثم يكون النض المبج ناسخا للمحرم فيلزم تكرار  
النسخ وهو غير معقول وهذا اصل كبير لا يفرغ عليه كثير من الاحكام وهذا على قول من جعل الاباثة  
اصلا في الاشياء وقيل المرتب اصل فيها وقيل الترتيب اولى حتى يقوم دليل الاباثة او الموجهة  
وقد طوت الكلام فيه في التفسير الاحمدى والثبت اولى من الثاني هذه قاعدة مستطلة لا  
لها ما سبق لعنى اذا تعارض الثبت والثاني فالثبت اولى بالعمل من الثاني عند الكرخي  
وتمت ايمان ايمان تعارضان اى قساويان فبعد ذلك يصار الى الترتيب كمال الراوى وكذا  
بالثبت ما ثبت امر عارضنا انما لم يكن ثابتا فيما مضى وبالناس في ابقى الامر الزائد ويقتضيه



[illegible]

١٠٠  
 وقعا في سنة ١٢٠٠  
 الكتيب المذكور في سنة ١٢٠٠  
 اصطنع في سنة ١٢٠٠  
 ما كتبه في سنة ١٢٠٠  
 تقويمه في سنة ١٢٠٠  
 والعبودية في سنة ١٢٠٠  
 دار السلام في سنة ١٢٠٠  
 ليس في سنة ١٢٠٠  
 لم يكن في سنة ١٢٠٠  
 العبودية في سنة ١٢٠٠  
 شئت امرعا في سنة ١٢٠٠  
 في سنة ١٢٠٠  
 في سنة ١٢٠٠  
 في سنة ١٢٠٠

ما جئهم من بينين  
صلواتهم عليه وسلم ثم وجهوا به إلى  
الصادق عليه السلام فقلنا يا محمد بن عبد الله  
قل له بالافضل ان يفتنا بدين الشافعي  
وقيل كان باقي الحديث اياه اصحابنا  
وقيل كان باقي الحديث اياه اصحابنا  
قلنا يا محمد بن عبد الله قل له بالافضل  
ان يفتنا بدين الشافعي وقيل كان باقي  
الحديث اياه اصحابنا وقيل كان باقي  
الحديث اياه اصحابنا وقيل كان باقي  
الحديث اياه اصحابنا

[illegible][illegible]







قوله في الماء الطاهرة وفي الطعام الحلال فاذا  
 تعرض مخبران فيه فيقول احدهما ان نجس واخر  
 به قائله الا بالدليل ثم جاء اخر يقول انه طاهر وحلال فلما بين ان تنقص من حاله فان كان خبره  
 بمجرى الاصل منه الطاهرة او الحلال لم يقبل خبره لانه نفي بلا دليل فم كان خبر النجاسة والحمة  
 اولى لانه مثبت وان كان خبره بالدليل وهو انه اخذه من العين الجارية او الخوض العشري او  
 وجعله بنفسه في الاناء الطاهر الجديد او غسل بحيث لا يشك في طهارته ولم يمار قد منقذ في  
 الماء فيه حتى يتوهم انه نفي فيه النجاسة اصح كان هذا النفي من جنس ما يعرف بدليله كالنجاسة  
 والحمة فوقع التعارض بين الخبرين فوجب العمل بالاصل وهو الحلال والطاهرة وقوله بالنجاسة  
 تحقيق الاشكاح بالامريه عليه ثم يقول المصنف والتزجج بالبيع بفضل عدو الرواة وبالكره  
 والاثارة والحمة يعني اذا كان في اصل الخبرين التعارضين كثرة الرواة وفي الآخر قلنا او كان  
 راوى احدهما ذكره والآخر مؤثقا وراوى احدهما رواه والآخر عبد الميرجج احد الخبرين على الآخر  
 بهذه المزية لان المعتبر في هذا الباب العدالة وهي لا تختلف بالكثرة والذكورة والحمة فان عا  
 كانت افضل من اكثر الرجال وبلا لا كان افضل من اكثر الحرائر والجماعة الصغيرة العادلة  
 افضل من الكثرة العاصية وفي قوله فضل عدو الرواة اشارة الى ان عدو الماترجج على عدو  
 بعد ان كان في درجته الاحاد واما ان كان في جانب واحد وفي جانب اثنان ثم ترجح خبر  
 اثنين على خبر الواحد فقال بعضهم ترجح جهة الكثرة على جانب قلعة مسكنا بما ذكره مخرج في  
 مسائل الماء ولكننا تركناه بالاستحسان واذا كانت في احد الخبرين زيادة فان كان الراوى  
 واحدا لوخذ بالثبت للزيادة كما في الجمل الروى في التحالف وهو ما روى ابن مسعود انه اذا  
 السبايعان والسلقة قائمة تحالفا وتراوا وفي رواية اخرى عنه لم يذكر قوله والسلقة قائمة فاخذ

قوله في الماء الطاهرة وفي الطعام الحلال فاذا  
 تعرض مخبران فيه فيقول احدهما ان نجس واخر  
 به قائله الا بالدليل ثم جاء اخر يقول انه طاهر وحلال فلما بين ان تنقص من حاله فان كان خبره  
 بمجرى الاصل منه الطاهرة او الحلال لم يقبل خبره لانه نفي بلا دليل فم كان خبر النجاسة والحمة  
 اولى لانه مثبت وان كان خبره بالدليل وهو انه اخذه من العين الجارية او الخوض العشري او  
 وجعله بنفسه في الاناء الطاهر الجديد او غسل بحيث لا يشك في طهارته ولم يمار قد منقذ في  
 الماء فيه حتى يتوهم انه نفي فيه النجاسة اصح كان هذا النفي من جنس ما يعرف بدليله كالنجاسة  
 والحمة فوقع التعارض بين الخبرين فوجب العمل بالاصل وهو الحلال والطاهرة وقوله بالنجاسة  
 تحقيق الاشكاح بالامريه عليه ثم يقول المصنف والتزجج بالبيع بفضل عدو الرواة وبالكره  
 والاثارة والحمة يعني اذا كان في اصل الخبرين التعارضين كثرة الرواة وفي الآخر قلنا او كان  
 راوى احدهما ذكره والآخر مؤثقا وراوى احدهما رواه والآخر عبد الميرجج احد الخبرين على الآخر  
 بهذه المزية لان المعتبر في هذا الباب العدالة وهي لا تختلف بالكثرة والذكورة والحمة فان عا  
 كانت افضل من اكثر الرجال وبلا لا كان افضل من اكثر الحرائر والجماعة الصغيرة العادلة  
 افضل من الكثرة العاصية وفي قوله فضل عدو الرواة اشارة الى ان عدو الماترجج على عدو  
 بعد ان كان في درجته الاحاد واما ان كان في جانب واحد وفي جانب اثنان ثم ترجح خبر  
 اثنين على خبر الواحد فقال بعضهم ترجح جهة الكثرة على جانب قلعة مسكنا بما ذكره مخرج في  
 مسائل الماء ولكننا تركناه بالاستحسان واذا كانت في احد الخبرين زيادة فان كان الراوى  
 واحدا لوخذ بالثبت للزيادة كما في الجمل الروى في التحالف وهو ما روى ابن مسعود انه اذا  
 السبايعان والسلقة قائمة تحالفا وتراوا وفي رواية اخرى عنه لم يذكر قوله والسلقة قائمة فاخذ

١٩٨

قوله في الماء الطاهرة وفي الطعام الحلال فاذا  
 تعرض مخبران فيه فيقول احدهما ان نجس واخر  
 به قائله الا بالدليل ثم جاء اخر يقول انه طاهر وحلال فلما بين ان تنقص من حاله فان كان خبره  
 بمجرى الاصل منه الطاهرة او الحلال لم يقبل خبره لانه نفي بلا دليل فم كان خبر النجاسة والحمة  
 اولى لانه مثبت وان كان خبره بالدليل وهو انه اخذه من العين الجارية او الخوض العشري او  
 وجعله بنفسه في الاناء الطاهر الجديد او غسل بحيث لا يشك في طهارته ولم يمار قد منقذ في  
 الماء فيه حتى يتوهم انه نفي فيه النجاسة اصح كان هذا النفي من جنس ما يعرف بدليله كالنجاسة  
 والحمة فوقع التعارض بين الخبرين فوجب العمل بالاصل وهو الحلال والطاهرة وقوله بالنجاسة  
 تحقيق الاشكاح بالامريه عليه ثم يقول المصنف والتزجج بالبيع بفضل عدو الرواة وبالكره  
 والاثارة والحمة يعني اذا كان في اصل الخبرين التعارضين كثرة الرواة وفي الآخر قلنا او كان  
 راوى احدهما ذكره والآخر مؤثقا وراوى احدهما رواه والآخر عبد الميرجج احد الخبرين على الآخر  
 بهذه المزية لان المعتبر في هذا الباب العدالة وهي لا تختلف بالكثرة والذكورة والحمة فان عا  
 كانت افضل من اكثر الرجال وبلا لا كان افضل من اكثر الحرائر والجماعة الصغيرة العادلة  
 افضل من الكثرة العاصية وفي قوله فضل عدو الرواة اشارة الى ان عدو الماترجج على عدو  
 بعد ان كان في درجته الاحاد واما ان كان في جانب واحد وفي جانب اثنان ثم ترجح خبر  
 اثنين على خبر الواحد فقال بعضهم ترجح جهة الكثرة على جانب قلعة مسكنا بما ذكره مخرج في  
 مسائل الماء ولكننا تركناه بالاستحسان واذا كانت في احد الخبرين زيادة فان كان الراوى  
 واحدا لوخذ بالثبت للزيادة كما في الجمل الروى في التحالف وهو ما روى ابن مسعود انه اذا  
 السبايعان والسلقة قائمة تحالفا وتراوا وفي رواية اخرى عنه لم يذكر قوله والسلقة قائمة فاخذ

[illegible]

قوله تعالى انما الله تعالى في القرآن  
 احكامه لا يورثه احد من الناس  
 البيان على سبيل البيان  
 قوله تعالى انما الله تعالى في القرآن  
 احكامه لا يورثه احد من الناس  
 قوله تعالى انما الله تعالى في القرآن  
 احكامه لا يورثه احد من الناس

فاتح قراءته ان علينا بيان فان ثم للترخي وهو مبدل على اطلاق البيان يجوز ان يكون  
 لكن خصصنا عنه بيان التغيير لما سيأتي فبقي بيان التقرير والتفسير على حاله الصريح موصولة  
 ومفصولا او بيان تغيير كالتعليق بالشرط والاستثناء فان الشوط المنوخ في الاكثر مثل  
 قوله ان طالق ان دخلت الدار بيان من غير ما قبله من التبخير الى التعليق فلو لم يكن قوله  
 ان دخلت الدار يقع الطلاق في الحال وباتيان الشرط بعده وصار معلقا بخلاف الشرط  
 المقدم فانه ليس كذلك في رايه وبكذا الاستثناء في مثل قوله على الف المائة غير وجوب  
 المائة عن فتمته ولو لم يكن قوله المائة كان الواجب عليه الفاجامه وانما يصح ذلك وهو  
 فقط لان الشرط والاستثناء كلام غير مستقل لا يفيد معنى بدون ما قبله فيجب ان يكون  
 موصولا به ولانه قال من حلف على بين ولاي غير اخير منها فليكن عن بينه ثم ليات  
 بالذي هو خير جعل فخلص اليمن هو الكفارة ولو صح الاستثناء امترا خيا جعله فخلصنا ايضا بان  
 يقول الآن ان شاء الله تعالى ويطلب اليمن روى عن ابن عباس انه يرفع موصولا ايضا  
 لما روى انه عم قال لا غزون قريننا ثم قال بعد سنته ان شاء الله نعم وهذا النقل غير صحيح  
 عندنا وروى انه قال ابو جعفر من موصولا والفتي الذي كان من الخلفاء العباسية  
 لابي حنيفة ح لم خالت جدتي في عدم صحة الاستثناء امترا خيا فقال ابو حنيفة ربح  
 ذاك بارك الله في بيتك اي يقول الناس الآن ان شاء الله فقتضض بيتك فخير الدواعي  
 وسكت واختلف في خصوص اليوم فعندنا لا يقع تبرخا وعند الشافعي ربح يجوز ذلك  
 هذا الاختلاف في تخصيص يكون ابتداء واما فاخص العام مرة بالموصول فانه يجوز ان يخص  
 مرة ثمانية بالترخي اتفاقا وهو مبني على ان تخصيص العام عندنا بيان تغيير فلا جرم يتعين بشرط  
 الرسل وعنده بيان تقرير فصيح موصولا ومفصولا وهذا معنى ما قال وهذا بناء على ان العموم

فتمت على النظر في الاستعمال في الوعد والوعد  
 قوله تعالى انما الله تعالى في القرآن  
 احكامه لا يورثه احد من الناس  
 قوله تعالى انما الله تعالى في القرآن  
 احكامه لا يورثه احد من الناس  
 قوله تعالى انما الله تعالى في القرآن  
 احكامه لا يورثه احد من الناس

قوله تعالى انما الله تعالى في القرآن  
 احكامه لا يورثه احد من الناس  
 قوله تعالى انما الله تعالى في القرآن  
 احكامه لا يورثه احد من الناس  
 قوله تعالى انما الله تعالى في القرآن  
 احكامه لا يورثه احد من الناس

مثل الخصوص عندنا في أي باب حكم قطعاً وبأي الخصوص لا يبقى القطع مكان تغييره أي كان  
 تخصيص بيان تغيير من القطع إلى الاحتمال في تشديد بشرط الوصل وعنده ليس بتغيير بل هو  
 تقرير للظنية التي كانت له قبل التخصيص فيصير موصولاً وفصولاً ولا يقرر عندنا أن  
 العام لا يصح تراجيحاً ورواينا ثلثة أسئلة الأول أن الله تبارك وتعالى استأثر ببرقعة  
 عامته حين طلبوا أن يعلموا قال أخيم فقال إن الله يامركم أن تتدبروا ببرقعة ثم لما حاولوا  
 أن يعلموا أنبأهم بكميته وكيفيته ولون دين الله تعالى بالتفصيل على ما نطق به التنزيل  
 فقد خص العام بهنا وبرقعة تراجيحاً فاشا إلى جوابه بقوله ويان ببرقعة بني إسرائيل  
 قيل لتقييد المطلق لا من قبل تخصيص العام لأن قوله ببرقعة مذكورة في موضع الاثبات وهو عامة  
 وضعت لفرد واحد لكنها مطلقة بحسب الأوصاف فكانت في ذلك صح تراجيحاً لأن النسخ  
 لا يكون إلا تراجيحاً الثاني أن قوله تراجيحاً بالنسخ عم فاسلك فيها من كل زوجين اثنين  
 والملك أي أدخل في أسفينة من كل جنس من الحيوان زوجين اثنين فذكروا نسي وأدخل الملك  
 أيضاً فيها فالأهل عام متناول لكل ولادة ثم خص منه كنفان بن نوح بقوله أنه ليس من الملك  
 فقد خص العام تراجيحاً بهنا أيضاً فاجاب بقوله والأهل لم يتناول إلا بن لأن أهل النبي من كان  
 تابعه في الدين والشقاوة لا من كان في النسب منه فلم يكن إلا بن الكافر إلا أنه لأنه خص بقوله  
 أنه ليس من الملك حتى يكون تخصيصاً لتمام تراجيحاً ولكن روي عليه أنه تم استثنى ابنه وألا بقوله  
 والملك إلا من شجق عليه القول فهو لم يكن إلا بن في النسب مراد ما أخرج إلى الاستثناء ولكن  
 نوحاً لم يفتقر له لأنه شفقة عليه حتى سال من الله تعالى وقال رب إن ابني من أهلي وإن  
 وعدك الحق وإنك عالم الكين قال بن نوح أنه ليس من الملك أنه عمل غير صالح إلى الثالث أن  
 قوله أنكم ماتعبدون من دون الله حصب جهنم كلمة عامته لكل معبود سواه فقال عبد الله

[illegible]



[illegible]

ابن الزبيري ليس ان عيسى عم وعزير والملائكة قد عبدوه من دون الله فخرهم يعذبون في النار فقل قولهم ان الذين سبقت لهم منا الحسنى اولئك عنها مبعدون فخص كلمة ما بهذه الآية تراخيا فاجاب بقوله وقوله انكم وما تعبدون من دون الله ميثاقا وعيسى سمى لانه مخصص بقوله نعم ان الذين سبقت لهم منا الحسنى لان كلمة ما لذوات غير العقلاء وعيسى ونحوه لم يدخل في عموم كلمة لكن ابن الزبيري انما سأل تعذرا وعنادا ولذلك قال النبي عظم حاكم بلسان قومك ما علمت ان ما لغير العقلاء ومن الاستقلال ثم لما كان بيان التفسير منسبا الى الشرط والاستثناء وقدمي بيان الشرط في بحث الوجود الفاسدة ترك ذكره وشتغل بحسب الاستثناء فقال والاستثناء يمنع الحكم بحكمه يستثنى متعلق بالحكم كانه قال والاستثناء يمنع الحكم بقدر المستثنى مع حكيم يعني كانه لم يحكم بقدر استثنى اسلاما فجعل حكما بالباقي بعده اى بعد الاستثناء فافاد قال له على الف درهم الائمة فكانه قال له على تسمايح فقدر الائمة كانه لم يحكم به ولم يحكم عليه كما كان في التعليق بالشرط لم يحكم بالجزاء حتى بعد الشرط وعند الشافعي رحمه الله الحكم بطريق المعارضة يعني ان المستثنى فهو حكم عليه ولا في الكلام السابق ثم اخرج بعد ذلك بطريق المعارضة فكان تقدير قوله لفلان على الف درهم الائمة الائمة فانما ليست على فان صدر الكلام بوجهها والاستثناء ينفيها فتعارضتا فساو قولا قيل فائدة تظهر فيها اذا استثنى فلان جنسه كقوله لفلان على الف درهم الا انما هو بافناء لا يصح الاستثناء لانه لا يصح بيان ما عنده يصح فينتقص من الالف قدر قيمة الثوب لان عمل الاستثناء كالدليل للمعارض وهو محسوب الامكان والامكان ههنا في نفى مقدار قيمة ولا يخلو بها عن خدشة لاجل اهل اللغة على ان الاستثناء من النفي اثبات ومن الاثبات نفى هذا ليعمل للشافعي رحمه الله على ان عمل الاستثناء بطريق المعارضة لان النفي والاثبات يتعارضان معا ولان قوله لا اله الا الله للتوحيد وفناء

[illegible]

ہر شے کا  
 ان کی جہل و غیور و علم و ادب و شہرت  
 کما حقہ تعریف و تہلیل ان کی خدمت  
 عند الشاکرین و الباعثین  
 و بہائم و قبیل الناجون فی المصل  
 قولہ بطریق المنقطع **قولہ**  
 لے ان حکم الامار و المار فہ  
 لکھو کہ اس بقول **قل** قال  
 قہاے و وعدہ فرما  
 الامار

[illegible]

[illegible]

اى ان هذه الاصنام التى تعبدونها هم عدوى الارباب العالمين انى لكن رب العالمين  
 فانه ليس بعدوى فانه تعبدوا خلا فى الاصنام فيكون كلاما مبتدأ وخبر ان يكون القوم  
 عبدوا الله تعبدوا الاصنام والمعنى فان كل ما عبدتموه عدوى الارباب العالمين فيكون  
 مستلزما لهذا قيل ولا استثناء انتهى تعقب كلمات معطوفة بعضها على بعض بان يقول بزيادة  
 على الف ولعمرو على الف وليكن على الف الامة فيصرف الى الجميع كالشعر وطعن الشافعي  
 فيكون استثناء الامة من كل الف من الالف عند الشافعي رح كما يكون شل هذا في الشرط  
 بان يقول هند طالق وزينب طالق وعمر طالق ان دخلت الدار فيكون طلاق كل  
 من الزوجتين معنفا بدخول الدار وهذا لان كلام الاستثناء والشرط بيان تغيير فينبغي  
 ان يكون حكمهما استمدا وعندنا يصرف الاستثناء الى ما يليه بخلاف الشرط لانه يسد لان الاستثناء  
 يخرج الكلام من ان يكون عاملا في الجميع فينبغي ان لا يصح لكن ضرورة عدم استقلال  
 يتعلق باقوله وبهي تنزع بصرفه الى الاخر بخلاف الشرط فانه لا يخرج اصل الحكم من ان يكون  
 عاملا وما يتبدل به الحكم من التنجيز الى التعليق فيصيح ان يكون متعلقا بجميع ما سبق لوجوده  
 العطف ولكن الخفى عليك انه عند الشرط والاستثناء فيما قبل هذا من بيان التفسير وهذا  
 الشرط من التبدل ولا انقضائية فيه بعد حصول المقصود وبيان ضرورة عطف على قوله  
 بيان تغيير اى البيان الحاصل بطريق الضرورة وهو نوع بيان يقع بالوضع لى السكوت  
 او الموضوع للبيان هو الكلام وون السكوت وهو ما ان يكون في حكم المنطوق اى البيان اما  
 ان يكون في حكم المنطوق او الكلام المقدر والسكوت عنه يكون في حكم المنطوق لقوله تعالى  
 وورثه ابواه فلامه الثالث فان صدر الكلام اوجب الشكرة مطلقة في ورثته الابوين من غير  
 تعيين نصيب كل منهما ثم تخصيص الام بالثالث صا بيان لان الاب يحق الباقى كما انه

[illegible][illegible]

قال فلاما الثالث ولا يباي باقى او ثبت بآلا حال المتكلم اى حل اسكت السكوت لسان اللم  
 لا لسان المقال كسكت صاحب الشرح محمد ارباينة عن التفسيرينى ان الرسول علم اذ ارى  
 امر ايا شروته وبعاملونه كالتضاربات والشركات اور اى شياباع فى السوق ولم ينكر عليه علم  
 انه سبل ح كسكوتية اقيم مقام الامر بالا بته وفى ملكه سكوت الصحابة بشرط اتقده على الاثار وكذا  
 الفاعل سلكا اى ان لم يثبت وتزوجت رجلا فولدت اولاد اثم جاء مولودا ورغ به اغضبه  
 الى عمره تخفى به المولود واقتضى على الاب ان يغدى عن الاولاد ويأخذهم باقيمة وسكت  
 عن ضمان مناضها ومناف اولاد الهكان ذلك بمصر من الصحابة فكان اجماعا على ان منافع  
 الغرور لا تضمن بالآلاف او ثبت ضرورة وف الغرور عن الناس وهو اجماع سكوت المولى  
 حين رى عبده بيع وشترى فانه يصير فزاله فى التجارة عندئذ لا يكون له ما ذواته فخر  
 الناس به ووف الغرور عنهم واجب وقال نفع اى يكون ما ذواته الا ان سكوتهم يحكى ان يكون  
 الاضا بصره فان يكون لغرور العيط وحل لا يكون جهة او ثبت ضرورة كثرة الكلام اى كثرة  
 استعماله او طول عبارته يدل على ما هو المراد كقوله على ما به ودرهم فان العطف جعل ما بالان  
 الما به ايضا درهم فكانه قال على ما به ودرهم ودرهم وانما حذف الطول الكلام وكثرة استعماله كما  
 يقولون ما به وعشرة درهم يريدون بان لكل درهم من هذا قيمته فى الزمة فى الفتره العلامات  
 كما لكليل وطلون بخلاف قوله على ما به وتوب فان التوب لا يثبت فى الزمة الا فى اسلام  
 فلا يكون ما بالان الما به ايضا ثواب بل يرجع الى القائل فى تفسيره وقال الشافعى ح المرجع  
 الى معنى تفسير الما به فى جميع المواضع فيجب فى المثال الاول ايضا درهم ومن الما به ما به وقد ذكرنا  
 فرقه اوبان تبديل عطف على قول ابيان ضرورة وهو التفسير فى اللغة قال الله تعالى واذا بدنا  
 آية فكان آية ثم قال آية من آياتنا فمنها ففهم انها واحدة ومعنى بيان التبديل اى بيان من  
 قوله

على حال المتكلم اى حل اسكت السكوت لسان اللم  
 لا لسان المقال كسكت صاحب الشرح محمد ارباينة عن التفسيرينى ان الرسول علم اذ ارى  
 امر ايا شروته وبعاملونه كالتضاربات والشركات اور اى شياباع فى السوق ولم ينكر عليه علم  
 انه سبل ح كسكوتية اقيم مقام الامر بالا بته وفى ملكه سكوت الصحابة بشرط اتقده على الاثار وكذا  
 الفاعل سلكا اى ان لم يثبت وتزوجت رجلا فولدت اولاد اثم جاء مولودا ورغ به اغضبه  
 الى عمره تخفى به المولود واقتضى على الاب ان يغدى عن الاولاد ويأخذهم باقيمة وسكت  
 عن ضمان مناضها ومناف اولاد الهكان ذلك بمصر من الصحابة فكان اجماعا على ان منافع  
 الغرور لا تضمن بالآلاف او ثبت ضرورة وف الغرور عن الناس وهو اجماع سكوت المولى  
 حين رى عبده بيع وشترى فانه يصير فزاله فى التجارة عندئذ لا يكون له ما ذواته فخر  
 الناس به ووف الغرور عنهم واجب وقال نفع اى يكون ما ذواته الا ان سكوتهم يحكى ان يكون  
 الاضا بصره فان يكون لغرور العيط وحل لا يكون جهة او ثبت ضرورة كثرة الكلام اى كثرة  
 استعماله او طول عبارته يدل على ما هو المراد كقوله على ما به ودرهم فان العطف جعل ما بالان  
 الما به ايضا درهم فكانه قال على ما به ودرهم ودرهم وانما حذف الطول الكلام وكثرة استعماله كما  
 يقولون ما به وعشرة درهم يريدون بان لكل درهم من هذا قيمته فى الزمة فى الفتره العلامات  
 كما لكليل وطلون بخلاف قوله على ما به وتوب فان التوب لا يثبت فى الزمة الا فى اسلام  
 فلا يكون ما بالان الما به ايضا ثواب بل يرجع الى القائل فى تفسيره وقال الشافعى ح المرجع  
 الى معنى تفسير الما به فى جميع المواضع فيجب فى المثال الاول ايضا درهم ومن الما به ما به وقد ذكرنا  
 فرقه اوبان تبديل عطف على قول ابيان ضرورة وهو التفسير فى اللغة قال الله تعالى واذا بدنا  
 آية فكان آية ثم قال آية من آياتنا فمنها ففهم انها واحدة ومعنى بيان التبديل اى بيان من  
 قوله

على حال المتكلم اى حل اسكت السكوت لسان اللم  
 لا لسان المقال كسكت صاحب الشرح محمد ارباينة عن التفسيرينى ان الرسول علم اذ ارى  
 امر ايا شروته وبعاملونه كالتضاربات والشركات اور اى شياباع فى السوق ولم ينكر عليه علم  
 انه سبل ح كسكوتية اقيم مقام الامر بالا بته وفى ملكه سكوت الصحابة بشرط اتقده على الاثار وكذا  
 الفاعل سلكا اى ان لم يثبت وتزوجت رجلا فولدت اولاد اثم جاء مولودا ورغ به اغضبه  
 الى عمره تخفى به المولود واقتضى على الاب ان يغدى عن الاولاد ويأخذهم باقيمة وسكت  
 عن ضمان مناضها ومناف اولاد الهكان ذلك بمصر من الصحابة فكان اجماعا على ان منافع  
 الغرور لا تضمن بالآلاف او ثبت ضرورة وف الغرور عن الناس وهو اجماع سكوت المولى  
 حين رى عبده بيع وشترى فانه يصير فزاله فى التجارة عندئذ لا يكون له ما ذواته فخر  
 الناس به ووف الغرور عنهم واجب وقال نفع اى يكون ما ذواته الا ان سكوتهم يحكى ان يكون  
 الاضا بصره فان يكون لغرور العيط وحل لا يكون جهة او ثبت ضرورة كثرة الكلام اى كثرة  
 استعماله او طول عبارته يدل على ما هو المراد كقوله على ما به ودرهم فان العطف جعل ما بالان  
 الما به ايضا درهم فكانه قال على ما به ودرهم ودرهم وانما حذف الطول الكلام وكثرة استعماله كما  
 يقولون ما به وعشرة درهم يريدون بان لكل درهم من هذا قيمته فى الزمة فى الفتره العلامات  
 كما لكليل وطلون بخلاف قوله على ما به وتوب فان التوب لا يثبت فى الزمة الا فى اسلام  
 فلا يكون ما بالان الما به ايضا ثواب بل يرجع الى القائل فى تفسيره وقال الشافعى ح المرجع  
 الى معنى تفسير الما به فى جميع المواضع فيجب فى المثال الاول ايضا درهم ومن الما به ما به وقد ذكرنا  
 فرقه اوبان تبديل عطف على قول ابيان ضرورة وهو التفسير فى اللغة قال الله تعالى واذا بدنا  
 آية فكان آية ثم قال آية من آياتنا فمنها ففهم انها واحدة ومعنى بيان التبديل اى بيان من  
 قوله





قال القياس على ما كان خفيا

تمتصواني وارسم ثلثه ايام خطبا بقوم صالح عم ووزعون سبع سنين واما حكمه في قول  
يوسف عم وكل ذلك غلط لانه من الاخبار والعصص والاولى في نظيره قوله نعم فاعفوا  
حتى ياتي الله بامرهم وقوله نعم فامسكوا في البيوت حتى يتوفىهن الموت او يحل اليهن  
سبيلا ونحوه او تبايدت نضما او لا عطف على قوله توقيت فانه اذا الحق تبايدت  
نضما بان يذكر فيه صريحا لفظ الابد او لا كما اشترط التي قبض عليها رسول الله صلى الله عليه وسلم  
لا يقبل النسخ لان التبايد الصريح ينافي النسخ وكذا لا يبي بعدينا فلما نسخ باقضى عليه يوم  
وقد ذكرنا في نظيره التبايد الصريح قوله نعم في حق الغريقين خالدين فيما ابدوا ورده عليه بان  
يمكن ان يرد به المكث الطويل واجب بان ذلك فيما اذا اتى بقوله خالدين كما في حق  
العصاة واما اذا قرأ بقوله ابدافانه صار محكما في التبايد الحقيقي والكل غلط لانه في الاخبار  
دون الاحكام والاولى في نظيره قوله نعم في الحدود وفي القذف ولا تقبلوا العلم شهادة ابد  
فانه لا نسخ وشروط الممكن من عقد القلب عندنا دون الممكن من الفعل يعني لا بد له وصول  
الامر الى الخاف من زمان قليل يمكن فيه من اعتقاد ذلك الامر حتى يقبل النسخ بعده ولا يشترط  
فيه فصل زمان يمكن فيه من فعل ذلك الامر فلما لم يمتنع فان عدمه لم يرد من زمان الممكن  
من الفعل حتى يقبل النسخ ولان النبي عم امره بتبيين مملوكة في ليلة المعراج ثم نسخ ما رآه على  
الخمس في ساعته ولم يكن احد من النبي عم والامة من فعلها وانما يمكن النبي عم من اعتقاد غلط  
وانه امام الامة فيلحق في اعتقادهم من اعتقادهم فكانت معتقدهم باجماعهم تحت لما ان حكمه بان  
المدة للقلب عندنا اعتقادا لعمل البدن تبعا فادرجه الاصل لا يحتاج الى وجوب التبع  
القبه وعندهم هو بيان مدة العمل بالبدن فلا بد ان يمكن من الفعل التبع شرعا في بيان ان  
اي حجة من الحجج الاربع تصلح ناسخة او لا فقال والقياس لا يصلح ناسخا في كل من الكتاب

قال المدة اي مدة الحكم قال اصلا اعتقادا او لا فقال اعتقادا القلب قوي موهوب ولا يعمل المستوطون

فان قيل قوله نعم فامسكوا في البيوت حتى يتوفىهن الموت او يحل اليهن سبيلا ونحوه او تبايدت نضما او لا عطف على قوله توقيت فانه اذا الحق تبايدت نضما بان يذكر فيه صريحا لفظ الابد او لا كما اشترط التي قبض عليها رسول الله صلى الله عليه وسلم لا يقبل النسخ لان التبايد الصريح ينافي النسخ وكذا لا يبي بعدينا فلما نسخ باقضى عليه يوم وقد ذكرنا في نظيره التبايد الصريح قوله نعم في حق الغريقين خالدين فيما ابدوا ورده عليه بان يمكن ان يرد به المكث الطويل واجب بان ذلك فيما اذا اتى بقوله خالدين كما في حق العصاة واما اذا قرأ بقوله ابدافانه صار محكما في التبايد الحقيقي والكل غلط لانه في الاخبار دون الاحكام والاولى في نظيره قوله نعم في الحدود وفي القذف ولا تقبلوا العلم شهادة ابد فانه لا نسخ وشروط الممكن من عقد القلب عندنا دون الممكن من الفعل يعني لا بد له وصول الامر الى الخاف من زمان قليل يمكن فيه من اعتقاد ذلك الامر حتى يقبل النسخ بعده ولا يشترط فيه فصل زمان يمكن فيه من فعل ذلك الامر فلما لم يمتنع فان عدمه لم يرد من زمان الممكن من الفعل حتى يقبل النسخ ولان النبي عم امره بتبيين مملوكة في ليلة المعراج ثم نسخ ما رآه على الخمس في ساعته ولم يكن احد من النبي عم والامة من فعلها وانما يمكن النبي عم من اعتقاد غلط واناه امام الامة فيلحق في اعتقادهم من اعتقادهم فكانت معتقدهم باجماعهم تحت لما ان حكمه بان المدة للقلب عندنا اعتقادا لعمل البدن تبعا فادرجه الاصل لا يحتاج الى وجوب التبع القبه وعندهم هو بيان مدة العمل بالبدن فلا بد ان يمكن من الفعل التبع شرعا في بيان ان اي حجة من الحجج الاربع تصلح ناسخة او لا فقال والقياس لا يصلح ناسخا في كل من الكتاب

الامر لا يقتضي  
فقد قرأه في  
خطبته عليه  
السلام في  
المناسك  
فانما كان  
في قوله نعم  
فامسكوا في  
البيوت حتى  
يتوفىهن الموت  
او يحل اليهن  
سبيلا ونحوه  
او تبايدت  
نضما او لا  
عطف على قوله  
توقيت فانه  
اذا الحق  
تبايدت نضما  
بان يذكر فيه  
صريحا لفظ  
الابد او لا  
كما اشترط التي  
قبض عليها  
رسول الله صلى  
الله عليه وسلم  
لا يقبل النسخ  
لان التبايد  
الصريح ينافي  
النسخ وكذا لا  
يبي بعدينا  
فلما نسخ باقضى  
عليه يوم وقد  
ذكرنا في  
نظيره التبايد  
الصريح قوله  
نعم في حق  
الغريقين  
خالدين فيما  
ابدوا ورده  
عليه بان  
يمكن ان يرد  
به المكث  
الطويل واجب  
بان ذلك فيما  
اذا اتى بقوله  
خالدين كما  
في حق  
العصاة واما  
اذا قرأ بقوله  
ابدافانه صار  
محكما في  
التبايد  
الحقيقي والكل  
غلط لانه في  
الاخبار دون  
الاحكام  
والاولى في  
نظيره قوله  
نعم في  
الحدود وفي  
القذف ولا  
تقبلوا العلم  
شهادة ابد  
فانه لا نسخ  
وشروط  
الممكن من  
عقد القلب  
عندنا دون  
الممكن من  
الفعل يعني  
لا بد له  
وصول الامر  
الى الخاف  
من زمان  
قليل يمكن  
فيه من  
اعتقاد ذلك  
الامر حتى  
يقبل النسخ  
بعده ولا  
يشترط فيه  
فصل زمان  
يمكن فيه  
من فعل ذلك  
الامر فلما  
لم يمتنع فان  
عدمه لم يرد  
من زمان  
الممكن من  
الفعل حتى  
يقبل النسخ  
ولان النبي  
عم امره  
بتبيين  
مملوكة في  
ليلة  
المعراج  
ثم نسخ ما  
رآه على  
الخمس في  
ساعته ولم  
يكن احد من  
النبي عم  
والامة من  
فعلها وانما  
يمكن النبي  
عم من  
اعتقاد غلط  
واناه امام  
الامة فيلحق  
في  
اعتقادهم  
من  
اعتقادهم  
فكانت  
معتقدهم  
باجماعهم  
تحت لما ان  
حكمه بان  
المدة للقلب  
عندنا  
اعتقادا  
لعمل  
البدن تبعا  
فادرجه  
الاصل لا  
يحتاج الى  
وجوب  
التبع القبه  
وعندهم هو  
بيان  
مدة العمل  
بالبدن  
فلا بد ان  
يمكن من  
الفعل  
التبع  
شرعا في  
بيان ان  
اي حجة من  
الحجج الاربع  
تصلح ناسخة  
او لا فقال  
والقياس  
لا يصلح  
ناسخا في  
كل من  
الكتاب

فان قيل قوله نعم فامسكوا في البيوت حتى يتوفىهن الموت او يحل اليهن سبيلا ونحوه او تبايدت نضما او لا عطف على قوله توقيت فانه اذا الحق تبايدت نضما بان يذكر فيه صريحا لفظ الابد او لا كما اشترط التي قبض عليها رسول الله صلى الله عليه وسلم لا يقبل النسخ لان التبايد الصريح ينافي النسخ وكذا لا يبي بعدينا فلما نسخ باقضى عليه يوم وقد ذكرنا في نظيره التبايد الصريح قوله نعم في حق الغريقين خالدين فيما ابدوا ورده عليه بان يمكن ان يرد به المكث الطويل واجب بان ذلك فيما اذا اتى بقوله خالدين كما في حق العصاة واما اذا قرأ بقوله ابدافانه صار محكما في التبايد الحقيقي والكل غلط لانه في الاخبار دون الاحكام والاولى في نظيره قوله نعم في الحدود وفي القذف ولا تقبلوا العلم شهادة ابد فانه لا نسخ وشروط الممكن من عقد القلب عندنا دون الممكن من الفعل يعني لا بد له وصول الامر الى الخاف من زمان قليل يمكن فيه من اعتقاد ذلك الامر حتى يقبل النسخ بعده ولا يشترط فيه فصل زمان يمكن فيه من فعل ذلك الامر فلما لم يمتنع فان عدمه لم يرد من زمان الممكن من الفعل حتى يقبل النسخ ولان النبي عم امره بتبيين مملوكة في ليلة المعراج ثم نسخ ما رآه على الخمس في ساعته ولم يكن احد من النبي عم والامة من فعلها وانما يمكن النبي عم من اعتقاد غلط واناه امام الامة فيلحق في اعتقادهم من اعتقادهم فكانت معتقدهم باجماعهم تحت لما ان حكمه بان المدة للقلب عندنا اعتقادا لعمل البدن تبعا فادرجه الاصل لا يحتاج الى وجوب التبع القبه وعندهم هو بيان مدة العمل بالبدن فلا بد ان يمكن من الفعل التبع شرعا في بيان ان اي حجة من الحجج الاربع تصلح ناسخة او لا فقال والقياس لا يصلح ناسخا في كل من الكتاب

والسنة والاباطع والقياس لأن الصابة ثم ترك العمل بالرأي لاجل الكتاب والسنة حتى  
قال على رضي لو كان الدين بالرأي لكان باطن الخف اولى بالسم من ظاهره وكفى ربه  
رسول الله صلى الله عليه وسلم على ظاهر الخف ورون باطنه وكذا الاجماع في معنى الكتاب والسنة ولما  
عدم كون القياس ناسخا للقياس فلان القياسين اذ متعارضان في زمان واحد بل العمل بمجتهد  
يا ما شاء بشهادة قلبه وان كانا في زمانين لميل المجتهدين بآخر القياس المرجوع اليه ولكن لا ينبغي  
ذلك نعماني لاصطلاح وكان ابن شريح من اصحاب الشافعي رحمه الله تعالى من نسخ الكتاب والسنة  
بالرأي والاعمال في نسخ الكتاب بغير نسخ القياس منه وكذا الاجماع عند الجمهور لا يصح نسخها  
شئ من الاثر لانه عبارة عن اجتماع الاماء ولا يعرف بالرأي انما هو الحسن وقيل  
فخر الاسلام بغير نسخ الاجماع بالاجماع وتلك الامور ان الاجماع يصور ان يكون مصلحه ثم  
تقبل تلك المصلحه فينفذ اجماع ناسخ للاول وعند بعض المعتزله يجوز نسخ الكتاب بالاجماع  
لان الموافقة قلوبهم المذكورون في الكتاب وسقط نصيبهم من الصدقات بالاجماع المنعقد  
في زمان ابي بكر ثم قلنا كان ذلك من قبيل انتهاء الحكم بانتهاء العلة وقيل نسخ ذلك بمجتهد  
رعاه عمر رضي في خلافة ابي بكر رضي واجمعوا على صحته ولكن نسخ الحديث من القلوب وانما يجوز  
النسخ بالكتاب والسنة متفقاً ومختلفاً في نسخ الكتاب بالكتاب والسنة وكذا يجوز نسخ  
النسخ بالكتاب والكتاب في اربع صور عندنا خلافا للشافعي رحمه الله في المختلف فلا يجوز عنده  
النسخ بالكتاب بالكتاب والسنة بالسنة مسكاً بانه لو جاز نسخ الكتاب بالسنة ليقول الحكماء  
ان الرسول عم اول كذب المدفيع يؤمن بالمدفيع عليه ولو جاز نسخ السنة بالكتاب  
ليقول الطاعنون بان المدفيع كذب رسول فكيف تصدق قوله طاعننا مثل هذا المدفيع للمعتزله  
في التفتق ايضا وهو صادر من السفهاء الجاهلين فلا يعبأ به ومسك الشافعي رحمه الله

[illegible]





الكتاب في النسخ حتى النسخ بالكتاب  
 منسوخة التلاوة دون التلاوة لان الكلام فيه  
 لا ينسخ التلاوة دون التلاوة لان الكلام فيه  
 لا ينسخ التلاوة دون التلاوة لان الكلام فيه  
 لا ينسخ التلاوة دون التلاوة لان الكلام فيه

وهذا القول مما كان يتنازع فيه في نسخ التلاوة  
 منسوخة التلاوة دون التلاوة لان الكلام فيه  
 لا ينسخ التلاوة دون التلاوة لان الكلام فيه  
 لا ينسخ التلاوة دون التلاوة لان الكلام فيه  
 لا ينسخ التلاوة دون التلاوة لان الكلام فيه

القتال وسوى آيات عدم القتال عشرون آية منسوخة التلاوة على رأي صاحب لا التنا  
 وعندنا ما نأمله على عشرين الى اربعين او اكثر وعلمنا ذلك فرض على الذي يعمل بالقرآن  
 ليميز الناس من النسخ ويعمل بالناسخ ودون المنسوخ وقد ثبت كل ذلك بالتفصيل في تفسير  
 الاحمدى بالاقتصاص للشيخ عليه في كتابه في صنفه وان بينه الشافعية بالمول من في كتبهم  
 والتلاوة دون الحكم مثل قوله تعالى والشيخ والشيخة اذا زنيا فارحوا بنكاحهما ولا جناح عليهما فيه  
 ومثل قراءة ابن مسعود ومن لم يجد فصيام ثلثة ايام متابعات بزياد متابعات وقوله  
 فاقطعوا ايها النما كان قوله ايديها ونسخ وحذف في الحكم بان نسخ عمومها واطلاقه ويقبى اصله  
 وذلك مثل الزيادة على النص كزيادة مسح الخفين على غسل الرجلين الثابت بالكتاب فان  
 الكتاب يقتضي ان يكون الغسل بماء الوضوء للرجلين سواء كان متخففا او لا والحد يثبت المشهور  
 نسخ هذا الاطلاق وقال انما الغسل اذ لم يكن لباس الخفين فالآن صار الغسل بعد غسل الوضوء  
 فالتناسخ عندنا وعند الشافعي من خصيص وبيان فذلك يجوز عندنا الا بالبحر المتواتر والمشهور  
 كسائر النسخ وعندنا يجوز بحجج الواحد والقياس كبقاى البيان حتى اثبتت زيادة النسخ على الجدة بحجج  
 وهو قوله عم البكر بالبكر جلد مائة وتغريب عام فانه خبر واحد يجوز الزيادة به على الكتاب الدال  
 على الجدة فقط عنده وزيادة قية الايمان في كفارة اليمين والظاهر بالقياس على كفارة القتل  
 المقيدة بالايمان فانه يجوز الزيادة به على نص الكتاب الدال على الاطلاق ومثل هذا كثير  
 ومبين وانما خصنا هذا التفسير بالكتاب لانه يتعلق بنظم التلاوة وجواز الصلوة وبجناه وجز  
 العمل والاطلاق فجاز ان نسخ احد هادون الآخر وان ميخا جميعا وان نسخ اطلاقه دون ذات  
 بخلاف السنة فانه لا يتعلق بنظمها احكام ولا يزاو على الخبر المشهور بحجج آخر في عرف الشيخ فلم يحرم  
 هذا التفسير فيها وما وقع المص من تقسيم البيان شرع في بيان السنة الفعلية اقتداء بنسخ الاسلام

٢١٠  
 كان في الباب وبجاءه من نسخ التلاوة  
 منسوخة التلاوة دون التلاوة لان الكلام فيه  
 لا ينسخ التلاوة دون التلاوة لان الكلام فيه  
 لا ينسخ التلاوة دون التلاوة لان الكلام فيه  
 لا ينسخ التلاوة دون التلاوة لان الكلام فيه

الكتاب في النسخ حتى النسخ بالكتاب  
 منسوخة التلاوة دون التلاوة لان الكلام فيه  
 لا ينسخ التلاوة دون التلاوة لان الكلام فيه  
 لا ينسخ التلاوة دون التلاوة لان الكلام فيه  
 لا ينسخ التلاوة دون التلاوة لان الكلام فيه



[illegible]

[illegible]





ليس ممنوعاً من بل هو رأي فرأى الصحابي ائوي من رأي غيرهم لانهم شاهدوا احوال  
التنزيل واسرار الشريعة فلم يرتبه على غيرهم وقال الكرخي لا يجب تقليد الا لينا لا يدرك  
بالقياس لانهم يتبعون جهة السماع منه بخلاف ما اذا كان يدرك بالقياس لانه يحتمل تحي  
هو رأيه داخل فيه فلا يكون محجة على غيره وقال الشافعي من لا يقلد احدهم سعاد كان يدرك  
بالقياس اولاً لان الصحابة كان يخالف بعضهم بعضاً وليس احد منهم اولى من الاخرين  
البطلان وقد اتفق على اصحابنا بالتقليد فيما لا يعمل بالقياس يعني ان ابا حنيفة رحمه الله  
وصاحبه كلهم متفقون بتقليد الصحابي كما في اقل الحيض فان لعقل قاصد يدركه فعلنا  
جميعاً ما قالت عائشة رضي الله عنها اقل الحيض للبكر والشب ثلثة ايام ولياليها واكثره عشرة  
وشهر ما بان اقل لما ع قبل فقد التسن الاول فان القياس يقتضي جوازه ولكننا قلنا  
بحرمة جميعاً علماً بقول عائشة رضي الله عنها انك لا امرأة وقد باعت بثمانية بعد ما شرت بثمان  
مائة من زيد بن ارقم بس ثلثة واشترت ابني زيد بن ارقم بان اسد قد البطل حجة  
وجباد مع رسول الله صلعم ان لم يتب واختلف علمهم في غيره هي عمل اصحابنا في غير  
بالايدرك بالقياس فهو ما يدرك بالقياس فانهم بعضهم يعلمون بالقياس وبعضهم يعلمون  
بالتقليد الصحابي كما في اعلام قدر اس المال فان ابا حنيفة رضي الله عنه في عشرة اعلام قدر اس  
المال في السلم وان كان مشاء الى علماء القول ابن عمر رضي الله عنهما وباب يوسف ومخرج لم يشبه  
علماً بالرأي لان الاشارة ملتبس في التعريف من التسمية وهي كفاية فلا يحتاج الى التسمية ولا  
الاشتر كالكفصا اذ اصاع الثوب في يده فانما يضمنانه لما صاع في يده فيما كان  
الاخر اعنه كالسرقة ونحوه بالتقليد العلي رضي الله عنه في ضمان النجاة وصيانة الاموال الناس  
وقال ابو حنيفة رضي الله عنه انما يضمن كالاجير الخاص لما صاع في يده فهو اخذ بالرا

فقد وجدنا في بعض النسخ قوله  
فقد وجدنا في بعض النسخ قوله  
فقد وجدنا في بعض النسخ قوله

هذا الكتاب المرقوم الذي ذكره على  
 يد صاحبها المرحوم الميرزا محمد  
 باقر الخليلي قدس سره في سنة  
 ١٢٠٤ هـ في شهر ربيع الثاني  
 من كل سنة في شهر ربيع الثاني  
 من كل سنة في شهر ربيع الثاني



اني لا اقلد التابعي لانهم رجال ونحن رجال لان قول الصوابي انما يقبل لاحتمال السماع  
 واصابة لاسم بركة تعجبة النبي عم وهو مفقود في التابعي وهو غير شمس الائمة وهذا كذا ان  
 ظهرت فتواه في ضمن الصوابية وان لم تظهر فتواه ولم يزل منهم في الراي كان مثل سنا  
 ائمة الفتوى لا يصح تعذيبه ولما فرغ عن اقسام السنة شخ في بيان الاجماع فقال  
**باب الاجماع** وهو في الاتفاق والاتفاق وفي السنة اتفاق مجتهدين صالحين من  
 ائمة محمد عم في عصره على امر قولي او فعل ركن الاجماع نوعان <sup>ص</sup> عزيمة وهو التكليف بآية  
 الاتفاق اى الاتفاق الكل على الحكم بان يقولوا بجمعا على هذا ان كان ذلك الشيء من باب  
 القول او شرعهم في الفعل ان كان من باب اى كان ذلك الشيء من باب الفعل كما  
 اذا شخ اهل الاجتهاد جميعا في المضاربة <sup>المر</sup> او الشراكة كان ذلك اجماعا منهم على  
 شرطها ورضخته وهو ان يتكلموا بلفظ البعض دون البعض اى يتفق بعضهم على قول  
 او فعل وسكت الباقون منهم ولا يردون عليهم بعد مضي مدة التامل <sup>في</sup> ثلثة ايام او  
 مجلس العلم <sup>ويسمى</sup> بهذا اجماعا سكتيا وهو مقبول عندنا وفيه خلاف الشافعي رح لان سكت  
 كما يكون للموافقة يكون للمباينة ولا يدل على الرضا كما روى عن ابن عباس انه خالف  
 في مسألة العول فقبل له بالانكراه حتى كان عمره فقال كان رجلا اميبيا فبنته <sup>تزوج</sup> منعتني  
 والجواب ان هذا غير صحيح لان عمره كان اشتد النقا والاشاع الحق من غير حتى كان يقول  
 الاخير فيكم ما لم تقولوا والاخيرى ما لم اسمع كفيظ لنين في حق الصوابية تصغير في امور الدين <sup>ان</sup> سكت  
 عن الحق في موضع الحاجة وقد قال عم السالك عن الحق شيطان اخرس <sup>واهل</sup> الاجماع  
 من كان مجتهدا صالحا لا يمايل متغني فيمن الاجتهاد وليس فيه بهوى ولا فسق صفته لقوله  
 مجتهدا كانه قال اهل الاجماع من كان مجتهدا صالحا لا يمايل متغني عن الراي فانه لا يشترط

١٥  
 ١٦  
 ١٧  
 ١٨  
 ١٩  
 ٢٠  
 ٢١  
 ٢٢  
 ٢٣  
 ٢٤  
 ٢٥  
 ٢٦  
 ٢٧  
 ٢٨  
 ٢٩  
 ٣٠  
 ٣١  
 ٣٢  
 ٣٣  
 ٣٤  
 ٣٥  
 ٣٦  
 ٣٧  
 ٣٨  
 ٣٩  
 ٤٠  
 ٤١  
 ٤٢  
 ٤٣  
 ٤٤  
 ٤٥  
 ٤٦  
 ٤٧  
 ٤٨  
 ٤٩  
 ٥٠  
 ٥١  
 ٥٢  
 ٥٣  
 ٥٤  
 ٥٥  
 ٥٦  
 ٥٧  
 ٥٨  
 ٥٩  
 ٦٠  
 ٦١  
 ٦٢  
 ٦٣  
 ٦٤  
 ٦٥  
 ٦٦  
 ٦٧  
 ٦٨  
 ٦٩  
 ٧٠  
 ٧١  
 ٧٢  
 ٧٣  
 ٧٤  
 ٧٥  
 ٧٦  
 ٧٧  
 ٧٨  
 ٧٩  
 ٨٠  
 ٨١  
 ٨٢  
 ٨٣  
 ٨٤  
 ٨٥  
 ٨٦  
 ٨٧  
 ٨٨  
 ٨٩  
 ٩٠  
 ٩١  
 ٩٢  
 ٩٣  
 ٩٤  
 ٩٥  
 ٩٦  
 ٩٧  
 ٩٨  
 ٩٩  
 ١٠٠

[illegible]







من الشرات وامثاله ثم انهم اختلفوا في ان الاجماع بان شرط في انعقاده ان يكون له  
 دافع مقدم عليه من دليل ظني او ينعقد فجاءه بلا دليل يثبت عليه بالامام وتوفيق من الله  
 بان يخلق الميراث علمه على ضروريه او يوفقهم لاختيار الصواب فحقيل لا يشترط الداعي والاصح  
 المختار انه لا بد من دافع على ما قاله المصنف والداعي قد يكون من اخبار الآحاد او القياس  
 اما اخبار الآحاد فكما جاعهم على عدم جواز بيع الطعام قبل قبض الداعي اليه قوله علم لا يبيعوا  
 الطعام قبل القبض اما القياس فكما جاعهم على حرمة الربو في الارز والداعي اليه القياس  
 على الاشياء الستة وفي قوله قد يكون اشارة الى ان الداعي قد يكون من الكتاب يبيع كاجامهم  
 على حرمة الجذات وبنات البنات لقوله تم حرمت عليكم ما كنتم وبناكم قبل لا يجوز ذلك  
 او عند وجود الكتاب والسنة المشهورة لا يحتاج الى الاجماع ثم من المصريح انه لا بد من نقل  
 الاجماع ايضا من الاجماع فقال واذا انتقل اليها جماع السلف باجماع كل عصر على نقله  
 كان كمثل الحديث المتواتر فيكون موجبا للعلم والعمل قطعا كما جاعهم على كون القرآن كتابا  
 وفرضية الصلوة وغيره او اذا انتقل اليها بالافراد كان كمثل السنة بالآحاد فانه يجب العمل  
 العلم مثل خبر الآحاد وكقول عبدة الساماني بجمع الصحابة على مخالفة الاربع قبل الطه وتحرير كتاب  
 الاخت في عدة الاخت وتوكيد المهر بالخلوة الصحيحة ولم يترفع من تشييد الحديث المشهور واذا لاقى  
 بعينه وبين المتواتر لا بعد من شهرته في قرن الصحابة وبذلك يستقيم هنا لان الاجماع لم يكن  
 في زمن الرسول عم وانما يكون في زمن الصحابة متبعه ليس بالآحاد ومتواتر ثم هو على مراتب  
 اى الاجماع في نفسه مع قطع النظر عن نقله مراتب في القوة والضعف واليقين والظن  
 فالاقوى اجماع الصحابة لئلا يشك ان يقولوا جميعا اجمعا على كذا فانه مثل الآية والخبر  
 المتواتر حتى كيف جاعده ومنه الاجماع على خلافه الى كبر ثم الذي فضل بعض وسكت

الشريعة حرام فانه لا بد من دليل ظني او ينعقد فجاءه بلا دليل يثبت عليه بالامام وتوفيق من الله  
 بان يخلق الميراث علمه على ضروريه او يوفقهم لاختيار الصواب فحقيل لا يشترط الداعي والاصح  
 المختار انه لا بد من دافع على ما قاله المصنف والداعي قد يكون من اخبار الآحاد او القياس  
 اما اخبار الآحاد فكما جاعهم على عدم جواز بيع الطعام قبل قبض الداعي اليه قوله علم لا يبيعوا  
 الطعام قبل القبض اما القياس فكما جاعهم على حرمة الربو في الارز والداعي اليه القياس  
 على الاشياء الستة وفي قوله قد يكون اشارة الى ان الداعي قد يكون من الكتاب يبيع كاجامهم  
 على حرمة الجذات وبنات البنات لقوله تم حرمت عليكم ما كنتم وبناكم قبل لا يجوز ذلك  
 او عند وجود الكتاب والسنة المشهورة لا يحتاج الى الاجماع ثم من المصريح انه لا بد من نقل  
 الاجماع ايضا من الاجماع فقال واذا انتقل اليها جماع السلف باجماع كل عصر على نقله  
 كان كمثل الحديث المتواتر فيكون موجبا للعلم والعمل قطعا كما جاعهم على كون القرآن كتابا  
 وفرضية الصلوة وغيره او اذا انتقل اليها بالافراد كان كمثل السنة بالآحاد فانه يجب العمل  
 العلم مثل خبر الآحاد وكقول عبدة الساماني بجمع الصحابة على مخالفة الاربع قبل الطه وتحرير كتاب  
 الاخت في عدة الاخت وتوكيد المهر بالخلوة الصحيحة ولم يترفع من تشييد الحديث المشهور واذا لاقى  
 بعينه وبين المتواتر لا بعد من شهرته في قرن الصحابة وبذلك يستقيم هنا لان الاجماع لم يكن  
 في زمن الرسول عم وانما يكون في زمن الصحابة متبعه ليس بالآحاد ومتواتر ثم هو على مراتب  
 اى الاجماع في نفسه مع قطع النظر عن نقله مراتب في القوة والضعف واليقين والظن  
 فالاقوى اجماع الصحابة لئلا يشك ان يقولوا جميعا اجمعا على كذا فانه مثل الآية والخبر  
 المتواتر حتى كيف جاعده ومنه الاجماع على خلافه الى كبر ثم الذي فضل بعض وسكت

من الشرات وامثاله ثم انهم اختلفوا في ان الاجماع بان شرط في انعقاده ان يكون له  
 دافع مقدم عليه من دليل ظني او ينعقد فجاءه بلا دليل يثبت عليه بالامام وتوفيق من الله  
 بان يخلق الميراث علمه على ضروريه او يوفقهم لاختيار الصواب فحقيل لا يشترط الداعي والاصح  
 المختار انه لا بد من دافع على ما قاله المصنف والداعي قد يكون من اخبار الآحاد او القياس  
 اما اخبار الآحاد فكما جاعهم على عدم جواز بيع الطعام قبل قبض الداعي اليه قوله علم لا يبيعوا  
 الطعام قبل القبض اما القياس فكما جاعهم على حرمة الربو في الارز والداعي اليه القياس  
 على الاشياء الستة وفي قوله قد يكون اشارة الى ان الداعي قد يكون من الكتاب يبيع كاجامهم  
 على حرمة الجذات وبنات البنات لقوله تم حرمت عليكم ما كنتم وبناكم قبل لا يجوز ذلك  
 او عند وجود الكتاب والسنة المشهورة لا يحتاج الى الاجماع ثم من المصريح انه لا بد من نقل  
 الاجماع ايضا من الاجماع فقال واذا انتقل اليها جماع السلف باجماع كل عصر على نقله  
 كان كمثل الحديث المتواتر فيكون موجبا للعلم والعمل قطعا كما جاعهم على كون القرآن كتابا  
 وفرضية الصلوة وغيره او اذا انتقل اليها بالافراد كان كمثل السنة بالآحاد فانه يجب العمل  
 العلم مثل خبر الآحاد وكقول عبدة الساماني بجمع الصحابة على مخالفة الاربع قبل الطه وتحرير كتاب  
 الاخت في عدة الاخت وتوكيد المهر بالخلوة الصحيحة ولم يترفع من تشييد الحديث المشهور واذا لاقى  
 بعينه وبين المتواتر لا بعد من شهرته في قرن الصحابة وبذلك يستقيم هنا لان الاجماع لم يكن  
 في زمن الرسول عم وانما يكون في زمن الصحابة متبعه ليس بالآحاد ومتواتر ثم هو على مراتب  
 اى الاجماع في نفسه مع قطع النظر عن نقله مراتب في القوة والضعف واليقين والظن  
 فالاقوى اجماع الصحابة لئلا يشك ان يقولوا جميعا اجمعا على كذا فانه مثل الآية والخبر  
 المتواتر حتى كيف جاعده ومنه الاجماع على خلافه الى كبر ثم الذي فضل بعض وسكت







ولما حمده عليه ولا يقال انه يناقض قول الله ثم ما فطرنا في الكتاب من شيء فكل شيء في القرآن فكيف يقال فان لم يجد في كتاب الله لانا نقول ان عدم الوجدان لا يقتضي عدم كونه في الكتاب واما المعقول فنحن لا اعتبارا واجب لقوله ثم فاعبروا يا اولي الابصار ثم وارو في قضية عقوبات الكفار كما سيأتي فمناه وهو التامل فيما اصاب من قبلنا من المثالب اى العقوبات بالقتل والجلد باسباب نقلت عنهم من العداوة وتكذيب الرسول <sup>عليه السلام</sup> انكف عنها احتراز عن مثلها من الجزاء وفيضير حاصل المعنى قيسوا يا اولي الابصار احوالكم باحوال هذه الكفار وما لوبوا لاكم ان تصدروا العداوة الرسول وتكذبوه بقتلوا بالجلد وقتلوا كما ابتلى اولئك الكفار به وهذا هو الثابت بعبارة النص والقياس الشرعي نظيره التامل فلما ان العداوة عليه والعقوبة حكم فيتعدى من الكفار الممهورين الى حال كل اولي الابصار فكذلك العداوة الشرعية عليه والحكمة حكم فيتعدى من المؤمنين الى المؤمنين فتكون حجية القياس بحال الدليل المعقول والماثل ان قوله ثم فاعبروا يا اولي الابصار لو اجري على عمومته من كل ردش الى نظيره وان كان في العقوبات خاصة كان اثبات حجية القياس به نقلنا اثباتا بامارة النص بالعبارة وان اقتص بالتأمل في العقوبات لو روده فيها كان اثبات حجية القياس به عقلا اى ثابتا بلا لالة النص بالقياس والمايزم الدور وكذلك التامل في حقائق اللغة لاستعارة غير اياها شائع بيان للاستدلال للمعقول بوجه آخر وهو ان يتألف في حقيقة الاسد وهو الممثل للمعلوم في غاية الجورة ونهاية الشجاعة ثم يستعاره اللفظ الممثل للشجاع بواسطة الشجاعة والقياس نظيره اى القياس الشرعي نظيره كل من التامل في العقوبات للاحتراز عن سببها والتأمل في حقائق اللغة لاستعارة غير اياها فيكون اثبات حجية القياس عقلا بلا لالة الاجماع بالقياس يلزم الدور وبانه اى بيان

[illegible]

ما دام انك لا تملك الايمان بالنفس فحينئذ تحصل  
 ما دام انك لا تملك الايمان بالنفس فحينئذ تحصل  
 ما دام انك لا تملك الايمان بالنفس فحينئذ تحصل

[illegible]

[illegible]

القياس في كونه رد الشئ الى نظيره ثابت في قوله عم الخطئة بالخطئة والشعير بالشعير والتمبر بالتمبر  
والملح بالملح والذهب بالذهب والفضة بالفضة مثلاً بمثل يد ابيد والفضل بربو او ربك  
كيلا كيل ووزن بالوزن مكان قوله مثلاً بمثل وقوله الخطئ يروى بالرفع اى بيع الخطئة بالخطئة  
مثل بمثل ويروى بالنصب اى بيعوا الخطئة بالخطئة والخطئ قليل قولن بحسنه وقوله مثلاً بمثل  
حال لما سبق كانه قيل بيعوا الخطئة بالخطئة حال كونها متماثلتين والاحوال شرط والامر لا يجاب  
والبيع مباح فينصرف الامر الى الحال التى هى شرط فيكون المعنى وجوب البيع بشرط التسوية  
والمماثلة لا وجوب نفس البيع واراد بالمثل القدر يعنى الكيل في المكيلات والوزن في  
الموزونات بدليل ما ذكر في حديث آخر كيلا كيل واراد بالفضل في قوله والفضل بربو او  
على القار دون نفس الفضل حتى يجوز بيع حفصة بحفنتين وهكذا الى ان يبلغ نصف صاع  
فصار حكم النصف وجوب التسوية بينهما في القدر ثم الحرة بزار على فوات حكم الامر يعنى خيرات  
التسوية ثبتت الحرة بهذا حكم النص والداعى اليه اى العلة الباعثة على وجوب التسوية القدر  
والجنس لان ايجاب التسوية في القدر يثبت هذه الاموال يقتضى ان تكون امثالا تساوية  
تكون كذلك الا بالقدر والجنس لان المماثلة تقوم بالصورة والمعنى وذلك بالقدر والجنس  
فبالقدر تقوم المماثلة الصورية وبالجنس تقوم المماثلة المعنوية والجنس مدلول قوله الخطئة  
بالخطئة والقدر مدلول قوله مثلاً بمثل فان لم يوجد الجنس كالخطئة مع الشعير ولم يوجد القدر  
كما في العدديات لم تشترط المساواة ولا ينظر الربو وير عليه انا لا نسلم ان المماثلة ثبتت بالقدر  
والجنس فقط بل ليدان تكون في الوصف ايضا وهو الجود والرواة فاجاب بقوله وسقطت  
قيمة الجود بالنص وهو قوله عم جيد ما وريسا سواء هذا حكم النص اى كون الداعى الى وجوب  
التسوية هو القدر والجنس ثابت باشارة النص لا بمجرد الراى فلم ارد بهذا الحكم الثانى غير ما رآه

[illegible]

[illegible]



[illegible]

12.  
12









له قوله  
وانما اصلان الزكاة في قوله  
فانما اصله وليس مخالفته  
فانما اصله وليس مخالفته

فانما اصله وليس مخالفته  
فانما اصله وليس مخالفته  
فانما اصله وليس مخالفته

فانما اصله وليس مخالفته  
فانما اصله وليس مخالفته  
فانما اصله وليس مخالفته

فانما اصله وليس مخالفته  
فانما اصله وليس مخالفته  
فانما اصله وليس مخالفته

في قسم بل زعم الاغنياء وانه قيل ان اللام في قوله الفقراء لام العاقبة لانه التملك للابن  
تعالى هو عليها وياخذها ثم يعطيها الفقراء من عند نفسه كما يعطي الاغنياء كذلك وذلك لا يتعلم  
مع اختلاف المواعيد اي ذلك المسمى الذي هو الشاة لا يتعلم انجاز المواعيد مع اختلافها وكثيرا  
فان المواعيد الجزية والادام والحطب واللباس وامثالها لا توفى الا بالادام فكان اذنا  
بالاستبدال والادان تستبدل الشاة بالثمن فيقتضى منها كل حاجة واعترض عليه بانه انما  
يكون اذنا بانه اذا كانت ارضهم خصرة على الشاة بل اعطاهم الحنطة من صدقة الفطر واعطاهم  
كل حبوب من العشر واعطاهم الكسوة من كفارة اليمين واعطاهم الاجناس الاخر من جنس  
الغنيمة واجيب بان الزكاة لا تخلو عنها بل من بلاد المسلمين وهي فرض كالصلوة فكان يعرف  
الاصلي للفقراء هي الزكاة بخلاف الغنيمة فانه قلما تقع الغنيمة بين المسلمين وان وقعت فقلما  
تقسم على نحو الشريعة وكذا الكفارة اذ ربما لم يكن احد منهم حائذا مدة وكذا العشر اذ ربما لم  
يزرع الارض العشرية احد وكذا صدقة الفطر اذ ربما لم يخرج احد وليس لها مطالب من احد  
اصلا فلم تنطبق الا الزكاة فكانت هي مرجع كل الخراج وركنتها اصل على حكم النص والمعنى  
الجامع المسمى عليه ساهه لان دار القياس عليه لا يقوم القياس الا به وساهه علما لان علل  
الشرع امارات ومعرفات للحكم وعلامة عليه والموجب لتحقيقه هو الله تعالى وانما اختلافه في ان  
ذلك المعنى علم على الحكم في الفرع فقط اتم في الاصل ايضا وانما هو الاول على ما ذهب اليه  
شأنه العراق لان النص دليل قطعي وازدادة الحكم اليه في الاصل اولى من اضافته الى العلة  
وانما اضيف في الفرع اليها للضرورة حيث لم يوجد فيه النص وقيل اضيف حكم الاصل والفرع  
جميعا الى العلة لانه ما لم يكن لما تأثير في الاصل كيف تؤثر في الفرع مما اشتمل عليه النص اي حال  
كون ذلك العلم ما اشتمل عليه النص با بصيغة كانت اللفظ الربوا على الكليل والجنس وبصيغة

ما كان في الاصل على ما اشتمل عليه النص با بصيغة كانت اللفظ الربوا على الكليل والجنس وبصيغة  
ما كان في الاصل على ما اشتمل عليه النص با بصيغة كانت اللفظ الربوا على الكليل والجنس وبصيغة

والاولى هو الكسوة لعل  
من حيث ان المال يتقدم  
من حيث ان المال يتقدم  
من حيث ان المال يتقدم

٣٣



منه قال  
فإذا لم يثبت في اللفظ  
منه قال مدد الله كماله من الأمور  
المتعددة وتبين أنه لا يثبت في اللفظ  
واحد من هذه الأمور وتبين أنه لا يثبت في اللفظ

منه قال مدد الله كماله من الأمور  
المتعددة وتبين أنه لا يثبت في اللفظ  
واحد من هذه الأمور وتبين أنه لا يثبت في اللفظ  
منه قال مدد الله كماله من الأمور  
المتعددة وتبين أنه لا يثبت في اللفظ  
واحد من هذه الأمور وتبين أنه لا يثبت في اللفظ

منك قالت نعم قال فدين السراج بالقبول نقاس النبي عم الحج على دين العباد والمعنى الجان  
بينما هو الدين وهو عبارة عن حق ثابت في الذمة واجب الاداء والوجوب حكم شرعي وقورا  
وعند الظاهر انه ايضا تقسيم للموصف فالوصف بالفرد كالعلة بالقدر وحده او بالجنس وحده  
لحرمة النساء والوصف بالعدد كالتعدد مع الجنس على تامة التفاضل قاله اصل ان قوله اسما  
وحكما لا يشبه في انه مقابل للموصف وان قوله لازما وعارضا لا شك في انه قسم للموصف  
واما الجلي والنفي وكذا الفرد والعدد فقد اوردوه على سبيل المقابلة وان اخل والظاهر انه  
قسم للموصف اولم يبدله مثال الثاني قسم الوصف وقد سمي المعنى الجان الوصف مطلقا  
في عرفهم سواء كان وصفا واسما وحكما على ما سياتي وهذا كله من تغضن فخر الاسلام  
والناس لم يبع له ويجوز في النص وغيره اذا كان ثابتا به ابي يجوز ان يكون ذلك المعنى  
منصوصا في النص كالطواف في سورة البقرة وان يكون في غير النص ولكن ثابتا به كالمسألة  
التي مرت الآن ثم شرع في بيان ما يعلم به ان هذا الوصف وصف دون غيره فقال ولا  
كون الوصف علة صلاحه وعدالته فان الوصف في القياس بمنزلة الشاهد في الدعوى  
فلما يشترط في الشاهد للقبول ان يكون صالحا وعادلا فكذا في الوصف وكما ان في الشاهد  
لا يجوز العمل قبل الصلاح ولا يجب قبل العدالة فكذا في الوصف ثم بين معنى الصلاح والعدالة  
على غير ترتيب اللف فبدأ بالعدالة بقوله يظهر اثره في جنس الحكم المعلق به ابي ان  
ظهور اثر الوصف في جنس الحكم المعلق به من خارج قبل القياس وان ظهر اثره في عين ذلك  
الحكم المعلق به منه فالطريق الاول جملة ترقى الى اربعة انواع الاول ان يظهر اثره عين  
ذلك الوصف في عين ذلك الحكم وهو متفق عليه كاثنتين الطواف في عين سور  
البرة والثاني ان يظهر اثره عين ذلك الوصف في جنس ذلك الحكم وهو الذي ذكره

منه قال مدد الله كماله من الأمور  
المتعددة وتبين أنه لا يثبت في اللفظ  
واحد من هذه الأمور وتبين أنه لا يثبت في اللفظ  
منه قال مدد الله كماله من الأمور  
المتعددة وتبين أنه لا يثبت في اللفظ  
واحد من هذه الأمور وتبين أنه لا يثبت في اللفظ

منه قال مدد الله كماله من الأمور  
المتعددة وتبين أنه لا يثبت في اللفظ  
واحد من هذه الأمور وتبين أنه لا يثبت في اللفظ  
منه قال مدد الله كماله من الأمور  
المتعددة وتبين أنه لا يثبت في اللفظ  
واحد من هذه الأمور وتبين أنه لا يثبت في اللفظ





[illegible][illegible]



[illegible]

۲۵ قولہ وکذا اے قید البول ۲۶ قولہ کیوں اے یہ القید قولہ الاقارنہ العیدہ مولانا عیدہ علیہ رحمۃ  
 ۲۷ قولہ وکذا ۲۸ قولہ وکذا ۲۹ قولہ وکذا ۳۰ قولہ وکذا ۳۱ قولہ وکذا ۳۲ قولہ وکذا ۳۳ قولہ وکذا ۳۴ قولہ وکذا ۳۵ قولہ وکذا ۳۶ قولہ وکذا ۳۷ قولہ وکذا ۳۸ قولہ وکذا ۳۹ قولہ وکذا ۴۰ قولہ وکذا ۴۱ قولہ وکذا ۴۲ قولہ وکذا ۴۳ قولہ وکذا ۴۴ قولہ وکذا ۴۵ قولہ وکذا ۴۶ قولہ وکذا ۴۷ قولہ وکذا ۴۸ قولہ وکذا ۴۹ قولہ وکذا ۵۰ قولہ وکذا ۵۱ قولہ وکذا ۵۲ قولہ وکذا ۵۳ قولہ وکذا ۵۴ قولہ وکذا ۵۵ قولہ وکذا ۵۶ قولہ وکذا ۵۷ قولہ وکذا ۵۸ قولہ وکذا ۵۹ قولہ وکذا ۶۰ قولہ وکذا ۶۱ قولہ وکذا ۶۲ قولہ وکذا ۶۳ قولہ وکذا ۶۴ قولہ وکذا ۶۵ قولہ وکذا ۶۶ قولہ وکذا ۶۷ قولہ وکذا ۶۸ قولہ وکذا ۶۹ قولہ وکذا ۷۰ قولہ وکذا ۷۱ قولہ وکذا ۷۲ قولہ وکذا ۷۳ قولہ وکذا ۷۴ قولہ وکذا ۷۵ قولہ وکذا ۷۶ قولہ وکذا ۷۷ قولہ وکذا ۷۸ قولہ وکذا ۷۹ قولہ وکذا ۸۰ قولہ وکذا ۸۱ قولہ وکذا ۸۲ قولہ وکذا ۸۳ قولہ وکذا ۸۴ قولہ وکذا ۸۵ قولہ وکذا ۸۶ قولہ وکذا ۸۷ قولہ وکذا ۸۸ قولہ وکذا ۸۹ قولہ وکذا ۹۰ قولہ وکذا ۹۱ قولہ وکذا ۹۲ قولہ وکذا ۹۳ قولہ وکذا ۹۴ قولہ وکذا ۹۵ قولہ وکذا ۹۶ قولہ وکذا ۹۷ قولہ وکذا ۹۸ قولہ وکذا ۹۹ قولہ وکذا ۱۰۰ قولہ وکذا





الوجود والعدم فلا بد من دليل ولا يكفي عدم الدليل بخلاف الشرعيات فانها ليست كذلك  
وعند الجمهور ليس بحجة اصلا لان النفي ولان اثبات لقوله تم وقالوا لن يدخل الجنة الا من  
كان هودا او نصارى تلك امانهم قل انا ابراهيم ابنكم ان كنتم صادقين امر النبي ع لم يطلب المحبة  
والبرهان على النفي والاثبات جميعا هذا ما عندني في كل هذا المقام ولما فرغ عن بيان التعليلات  
الصحيحة والفاسدة شرع في بيان ما يوتي بالتعليل لاجله صحيحا وفاسدا فقال وجلة ما يعمل  
لاربعة الا ان يصحح عندنا هو الرابع على ما سياتي وقال بعض الشارحين انه بيان لحكم التقييد  
بعد الفراغ من شرط وركنه وهو خطأ فاحش بل بيان حكم الذي سيجي فيما بعد في قوله  
وحكمه الاصابة بما لم يرى وهذا بيان ما ثبت بالتعليل الاول اثبات الموجب ووصفه  
اثبات ان الموجب للحرمة او وصفه هذا والثاني اثبات الشرط او وصفه اي اثبات ان شرط  
الحكم او وصفه هذا والثالث اثبات الحكم او وصفه اي اثبات ان هذا الحكم مشروع او وصفه  
فلا بد من ان مثلته ست وقديما بالترتيب فقال كالجنسية لحرمة النساء مثال لاثبات  
الموجب فاثبات ان الجنسية وحدها موجبة لحرمة النساء لا ينبغي ان يثبت بالرأي والتعليل  
واما اثباته باشارة النص لان ربوا الفضل لما هم بمجموع القدر والجنس فشبّه الفضل  
بشيء النسبية ينبغي ان تحرم بشبهة العلة اعني الجنس وحده او القدر وحده وصفته السوم في  
زكوة الانعام مثال لاثبات وصف الموجب فان الانعام موجبة للزكوة ووصفها وهو السوم  
ما لا ينبغي ان يتكلم فيه وثبت بالتعليل وامّا اثباته بقوله عم في نفس من الابل السائمة شاة  
وعند مالك سرح لا يشترط الاسامة لاطلاق قوله تعالى فخذ من اموالهم صدقة تطهرهم وتزكّيهم  
بها والشهود في النكاح مثال للشرط فان الشهو شرط في النكاح ولا ينبغي ان يتكلم فيه بالرأي  
والعلة وامّا شبهة بقوله عم لا نكح الا بشهود وقال مالك سرح لا يشترط فيه الا الشهادة بل للعلة

[illegible]



[illegible]





وله قوله وانما المقصود التواضع والركوع في الصلوة يعمل به العمل لا الخارجا فلما لم يعمل به بل عملنا بالقياس المستقر مصححه وقتلنا يجوزنا قامة الركوع مقام سجود التلاوة بخلاف الصلوة فان الركوع فيها مقصود على حدة وسجود على حدة فلما يوجب احدهما عن الآخر ثم استحسن بالقياس ان ينعى تعديته الى غيره لانه احد القياسين غاية ان ينعى يقابل الجبل بخلاف الاقسام الاخر يعني ما يكون بالاثار والاجام او الضرورة لانهما ساعدوه عن القياس من كل وجه الا ترى ان الاختلاف في الثمن قبل قبض المبيع لا يوجب بين البائع قياسا ويوجب استحسانا فانه اذا اختلفا في الثمن بدون قبض المبيع بان قال البائع بعثتها بالعين وقال المشتري اشتريتها بانف فالقياس ان لا يحلف البائع لان المشتري لا يدعى عليه شيئا حتى يكون هو منكر كما ينبغي ان تسليم المبيع الى المشتري ويكلفه على انكار الزيادة ولكن الاستحسان ان يقال ان المشتري يدعى عليه وجوب تسليم المبيع عند نقله اقل والبايع يكره والبائع يدعى عليه زيادة الثمن والمشتري يكره فيكونان يدعيان من وجه ومنكرين من وجه فوجب الحلف عليهما فاذا اختلفا ففسخ القاضي البيع وهذا حكم اى تحالفا جميعا من حيث القياس النحوي حكم معقول يتعدى الى الثمن بان مات البائع واشتري جميعا واختلف وازاها في الثمن قبل قبض المبيع على الوجه الذي قلنا يتحالفان ويفسخ القاضي البيع كما كان هذا في المورثين او الاجارة اى يتعدى حكم البيع الى الاجارة بان اختلف المورث والمستاجر في مقدار الاجارة قبل قبض المستاجر الدار يتحالف كل واحد منهما ففسخ الاجارة لفسخ الضرر وعقد الاجارة يحتمل الفسخ فاما بعد القبض فلم يجز بين البائع والابا لاثرة فلم تصح تعديته يعني اذا اختلف البائع والمشتري في مقدار الثمن بعد قبض المشتري المبيع فما كان القياس بمن كل الوجه ان يكلف المشتري فقط لانه يكره زيادة الثمن الذي يعرضه البائع ولا يدعى على البائع شيئا لان البيع سالم في يده ولكن الاثر وهو قوله علم اذا اختلف المتبايعان

وله قوله وانما المقصود التواضع والركوع في الصلوة يعمل به العمل لا الخارجا فلما لم يعمل به بل عملنا بالقياس المستقر مصححه وقتلنا يجوزنا قامة الركوع مقام سجود التلاوة بخلاف الصلوة فان الركوع فيها مقصود على حدة وسجود على حدة فلما يوجب احدهما عن الآخر ثم استحسن بالقياس ان ينعى تعديته الى غيره لانه احد القياسين غاية ان ينعى يقابل الجبل بخلاف الاقسام الاخر يعني ما يكون بالاثار والاجام او الضرورة لانهما ساعدوه عن القياس من كل وجه الا ترى ان الاختلاف في الثمن قبل قبض المبيع لا يوجب بين البائع قياسا ويوجب استحسانا فانه اذا اختلفا في الثمن بدون قبض المبيع بان قال البائع بعثتها بالعين وقال المشتري اشتريتها بانف فالقياس ان لا يحلف البائع لان المشتري لا يدعى عليه شيئا حتى يكون هو منكر كما ينبغي ان تسليم المبيع الى المشتري ويكلفه على انكار الزيادة ولكن الاستحسان ان يقال ان المشتري يدعى عليه وجوب تسليم المبيع عند نقله اقل والبايع يكره والبائع يدعى عليه زيادة الثمن والمشتري يكره فيكونان يدعيان من وجه ومنكرين من وجه فوجب الحلف عليهما فاذا اختلفا ففسخ القاضي البيع وهذا حكم اى تحالفا جميعا من حيث القياس النحوي حكم معقول يتعدى الى الثمن بان مات البائع واشتري جميعا واختلف وازاها في الثمن قبل قبض المبيع على الوجه الذي قلنا يتحالفان ويفسخ القاضي البيع كما كان هذا في المورثين او الاجارة اى يتعدى حكم البيع الى الاجارة بان اختلف المورث والمستاجر في مقدار الاجارة قبل قبض المستاجر الدار يتحالف كل واحد منهما ففسخ الاجارة لفسخ الضرر وعقد الاجارة يحتمل الفسخ فاما بعد القبض فلم يجز بين البائع والابا لاثرة فلم تصح تعديته يعني اذا اختلف البائع والمشتري في مقدار الثمن بعد قبض المشتري المبيع فما كان القياس بمن كل الوجه ان يكلف المشتري فقط لانه يكره زيادة الثمن الذي يعرضه البائع ولا يدعى على البائع شيئا لان البيع سالم في يده ولكن الاثر وهو قوله علم اذا اختلف المتبايعان

وله قوله وانما المقصود التواضع والركوع في الصلوة يعمل به العمل لا الخارجا فلما لم يعمل به بل عملنا بالقياس المستقر مصححه وقتلنا يجوزنا قامة الركوع مقام سجود التلاوة بخلاف الصلوة فان الركوع فيها مقصود على حدة وسجود على حدة فلما يوجب احدهما عن الآخر ثم استحسن بالقياس ان ينعى تعديته الى غيره لانه احد القياسين غاية ان ينعى يقابل الجبل بخلاف الاقسام الاخر يعني ما يكون بالاثار والاجام او الضرورة لانهما ساعدوه عن القياس من كل وجه الا ترى ان الاختلاف في الثمن قبل قبض المبيع لا يوجب بين البائع قياسا ويوجب استحسانا فانه اذا اختلفا في الثمن بدون قبض المبيع بان قال البائع بعثتها بالعين وقال المشتري اشتريتها بانف فالقياس ان لا يحلف البائع لان المشتري لا يدعى عليه شيئا حتى يكون هو منكر كما ينبغي ان تسليم المبيع الى المشتري ويكلفه على انكار الزيادة ولكن الاستحسان ان يقال ان المشتري يدعى عليه وجوب تسليم المبيع عند نقله اقل والبايع يكره والبائع يدعى عليه زيادة الثمن والمشتري يكره فيكونان يدعيان من وجه ومنكرين من وجه فوجب الحلف عليهما فاذا اختلفا ففسخ القاضي البيع وهذا حكم اى تحالفا جميعا من حيث القياس النحوي حكم معقول يتعدى الى الثمن بان مات البائع واشتري جميعا واختلف وازاها في الثمن قبل قبض المبيع على الوجه الذي قلنا يتحالفان ويفسخ القاضي البيع كما كان هذا في المورثين او الاجارة اى يتعدى حكم البيع الى الاجارة بان اختلف المورث والمستاجر في مقدار الاجارة قبل قبض المستاجر الدار يتحالف كل واحد منهما ففسخ الاجارة لفسخ الضرر وعقد الاجارة يحتمل الفسخ فاما بعد القبض فلم يجز بين البائع والابا لاثرة فلم تصح تعديته يعني اذا اختلف البائع والمشتري في مقدار الثمن بعد قبض المشتري المبيع فما كان القياس بمن كل الوجه ان يكلف المشتري فقط لانه يكره زيادة الثمن الذي يعرضه البائع ولا يدعى على البائع شيئا لان البيع سالم في يده ولكن الاثر وهو قوله علم اذا اختلف المتبايعان

والسلطة قائمة بعينها تمامًا وتراو القضي وجوب التماثل على كل حال لأنه يطلق عن مقبض  
المبيع وعدمه فالما كان بذاته معقول المعنى فلا يتعدى إلى الوارثين إذا اختلفا بعد موت  
المورثين لا عند مجموع ولا إلى المعبر والمستاجر إذا اختلفا بعد استيفاء المعقود وعليه على  
في الفقه مفسداً ثم لما كان القياس والاستحسان لا يحصلان إلا بالاجتهاد وذكر بعضنا أنه  
الاجتهاد وحكمه يعلم أن الميتة القياس الاستحسان تكون في فعال ومشط الاجتهاد وان يحوي  
علم الكتاب بمجانيه الثبوتية والشرعية ووجوبه التي قلنا من الناحية العام والام والنهي مسا  
الاقسام السابقة ولكن لا يشترط علم جميع ما في الكتاب بل قدر ما يتعلق به الاحكام وتستنبط  
بشي منه وذلك قدر خمس آيات التي افهتها وجميعها ان في التفسير اللاحقة وعلم السنة  
بطرق المذكورة في اقسامها مع اقسام الكتاب وذلك ما ينبغي قدر ما يتعلق به الاحكام ان يثبت  
آلاف دون سائر ما وان يعرف وجه القياس بطرقنا وشراطينها المذكورة آنفاً وذكر الاجتهاد  
اقتدار السلف ولأنه لا يتعلق به فائدة الاختلاف بالاستنباط وانما يتبين اليه لان علم السلف  
الاجماعية فلا يجتهد فيها بنفسه بخلاف الكتاب وسنة فان لكل مجتهد ما يلا على حدقه فيترك  
والعمل وشارحه بخلاف القياس فانه عين الاجتهاد وعليه مدار الفقه ولذا بين حكمه على تضمن  
بيان حكم القياس الموعود فيما سبق فقال حكمه الاصابة بغالب لرأي ابي حكم الاجتهاد وذكره  
قريباً وحكم القياس لذكره في الاجال صالحة الحق بغالب لرأي دون اليقين حتى قلنا ان  
المجتهد يحل في عيب والحق في موضع الخلاف واحد ولكن لا يعلم ذلك الواجب اليقين فلماذا  
قلنا بمقتضى المذهب الاربعة وبما علمنا من ابي سميح في الفروقة وهي التي مات عنها زوجها  
قبل الدخول بما دله من الماهر فسل ابن سميح وعنه فقال اجتهد فيما راي ان احبست من امر  
وان خطأت فمضى ومن الشيطان اري الماهر مثل مسأله لاوتس ولاشطط وكان ذلك

[illegible]

[illegible][illegible]





بقاؤه لركنه للمال مع فوات ركنه كما نرى في محو تخصيص العلة فنجعلنا ما جعلنا العلة مانعا للحكم وليلا  
 على عدم العلة ويبنى على هذا أي على بحث تخصيص العلة بالمال في تقسيم الموانع وهي خمسة مانع  
 يمنع انعقاد العلة كبيع الحر فانه اذا باع الحر لا يتعقد البيع شرعا وان وجد بصورة ومانع يمنع تمام  
 العلة كبيع عبد غير مالاؤه فانه يتعقد شرعا لوجود المحل ولكنه لا يتم ما لم يوجد رضا والمالك وعنه  
 يدين القسامين من قبيل تخصيص العلة سامة نشأت من فخر الاسلام لان تخصيص هو يختلف  
 الحكم مع وجود العلة وههنا لم توجد العلة الا ان يقال انها وجدت صورة وان لم تعقب شرعا  
 وانما اصلها من ان يوجب عدم الحكم منسبة للمال او عليه هذا الاخر اخص  
 ومانع يمنع ابتداء الحكم كخيار الشرط في البيع فانه وجدت العلة بتمامها ولكن لم يبتدأ الحكم وهو  
 الملك للخيار ومانع يمنع تمام الحكم كخيار الرؤية فانه لا يمنع ثبوت الملك ولكنه لم يتم معه وان  
 يتمكن من له الخيار من فسخ العقد بدون قضاء او رضا ومانع يمنع لزوم الحكم كخيار العيب فانه  
 لا يمنع ثبوت الملك ولا تمامه حتى يتمكن المشتري من التصرف في المبيع ولا يتمكن من الفسخ  
 بدون قضاء او رضا ولكنه يمنع لزومه لان له ولاية الرد والفسخ فلا يكون لازما ثم لما فرغ  
 المصنف من بيان شروط القياس وركنه وحكمه شرعا في بيان دفعه فقال ثم العطل نوعان  
 طرئية ومنوثة وعلى كل قسم ضرر من الدفع فان الطرئية للشافعية ونحن نذهب على وجه  
 يلزمهم الى القول بالناشئة والموثة لنا وتذهب الشافعية في جميعهم عن الدفع وهذا البحث هو سبب  
 المناظرة والمهاورة وقد اقتبس علم المناظرة من هذا البحث للاصول وجعل علماء آخره تصرف  
 فيه بغير بعض القواعد وازدادوا على ما بين ان شاء الله تعالى اما الطرئية فوجوه ونصا  
 اربعة القول بموجب العلة اي قول المعتبر بموجب علة المستدل وهو الزام ما لا يثبت  
 المعلن بتكليفه مع بقاؤه لركنه في الحكم التنازع فيه كقولهم اي قول الشافعية في صوم رمضان

فانما جعلنا ما جعلنا العلة مانعا للحكم وليلا  
 على عدم العلة ويبنى على هذا أي على بحث تخصيص العلة بالمال في تقسيم الموانع وهي خمسة مانع  
 يمنع انعقاد العلة كبيع الحر فانه اذا باع الحر لا يتعقد البيع شرعا وان وجد بصورة ومانع يمنع تمام  
 العلة كبيع عبد غير مالاؤه فانه يتعقد شرعا لوجود المحل ولكنه لا يتم ما لم يوجد رضا والمالك وعنه  
 يدين القسامين من قبيل تخصيص العلة سامة نشأت من فخر الاسلام لان تخصيص هو يختلف  
 الحكم مع وجود العلة وههنا لم توجد العلة الا ان يقال انها وجدت صورة وان لم تعقب شرعا  
 وانما اصلها من ان يوجب عدم الحكم منسبة للمال او عليه هذا الاخر اخص  
 ومانع يمنع ابتداء الحكم كخيار الشرط في البيع فانه وجدت العلة بتمامها ولكن لم يبتدأ الحكم وهو  
 الملك للخيار ومانع يمنع تمام الحكم كخيار الرؤية فانه لا يمنع ثبوت الملك ولكنه لم يتم معه وان  
 يتمكن من له الخيار من فسخ العقد بدون قضاء او رضا ومانع يمنع لزوم الحكم كخيار العيب فانه  
 لا يمنع ثبوت الملك ولا تمامه حتى يتمكن المشتري من التصرف في المبيع ولا يتمكن من الفسخ  
 بدون قضاء او رضا ولكنه يمنع لزومه لان له ولاية الرد والفسخ فلا يكون لازما ثم لما فرغ  
 المصنف من بيان شروط القياس وركنه وحكمه شرعا في بيان دفعه فقال ثم العطل نوعان  
 طرئية ومنوثة وعلى كل قسم ضرر من الدفع فان الطرئية للشافعية ونحن نذهب على وجه  
 يلزمهم الى القول بالناشئة والموثة لنا وتذهب الشافعية في جميعهم عن الدفع وهذا البحث هو سبب  
 المناظرة والمهاورة وقد اقتبس علم المناظرة من هذا البحث للاصول وجعل علماء آخره تصرف  
 فيه بغير بعض القواعد وازدادوا على ما بين ان شاء الله تعالى اما الطرئية فوجوه ونصا  
 اربعة القول بموجب العلة اي قول المعتبر بموجب علة المستدل وهو الزام ما لا يثبت  
 المعلن بتكليفه مع بقاؤه لركنه في الحكم التنازع فيه كقولهم اي قول الشافعية في صوم رمضان

فانما جعلنا ما جعلنا العلة مانعا للحكم وليلا  
 على عدم العلة ويبنى على هذا أي على بحث تخصيص العلة بالمال في تقسيم الموانع وهي خمسة مانع  
 يمنع انعقاد العلة كبيع الحر فانه اذا باع الحر لا يتعقد البيع شرعا وان وجد بصورة ومانع يمنع تمام  
 العلة كبيع عبد غير مالاؤه فانه يتعقد شرعا لوجود المحل ولكنه لا يتم ما لم يوجد رضا والمالك وعنه  
 يدين القسامين من قبيل تخصيص العلة سامة نشأت من فخر الاسلام لان تخصيص هو يختلف  
 الحكم مع وجود العلة وههنا لم توجد العلة الا ان يقال انها وجدت صورة وان لم تعقب شرعا  
 وانما اصلها من ان يوجب عدم الحكم منسبة للمال او عليه هذا الاخر اخص  
 ومانع يمنع ابتداء الحكم كخيار الشرط في البيع فانه وجدت العلة بتمامها ولكن لم يبتدأ الحكم وهو  
 الملك للخيار ومانع يمنع تمام الحكم كخيار الرؤية فانه لا يمنع ثبوت الملك ولكنه لم يتم معه وان  
 يتمكن من له الخيار من فسخ العقد بدون قضاء او رضا ومانع يمنع لزوم الحكم كخيار العيب فانه  
 لا يمنع ثبوت الملك ولا تمامه حتى يتمكن المشتري من التصرف في المبيع ولا يتمكن من الفسخ  
 بدون قضاء او رضا ولكنه يمنع لزومه لان له ولاية الرد والفسخ فلا يكون لازما ثم لما فرغ  
 المصنف من بيان شروط القياس وركنه وحكمه شرعا في بيان دفعه فقال ثم العطل نوعان  
 طرئية ومنوثة وعلى كل قسم ضرر من الدفع فان الطرئية للشافعية ونحن نذهب على وجه  
 يلزمهم الى القول بالناشئة والموثة لنا وتذهب الشافعية في جميعهم عن الدفع وهذا البحث هو سبب  
 المناظرة والمهاورة وقد اقتبس علم المناظرة من هذا البحث للاصول وجعل علماء آخره تصرف  
 فيه بغير بعض القواعد وازدادوا على ما بين ان شاء الله تعالى اما الطرئية فوجوه ونصا  
 اربعة القول بموجب العلة اي قول المعتبر بموجب علة المستدل وهو الزام ما لا يثبت  
 المعلن بتكليفه مع بقاؤه لركنه في الحكم التنازع فيه كقولهم اي قول الشافعية في صوم رمضان



في موضع آخر بل التصالح به هو الصغر وفي نفس الكلام اي لا نسلم ان هذا الحكم حكم بل الحكم شيء  
 آخر فنقول الشافعي يح في مسح الرأس انه ركن في الوضوء فيسبب تلبية كفيل الوجه فنقول  
 لا نسلم ان المسنون في الوضوء التماسية بل الاكمال بعد تمام الوضوء ففي الوجه لا استوعب الوضوء  
 صير الى التليث وفي الرأس الماسية عيب انفس الرأس صير الى الكمال فيكون بوسنة  
 دون التليث او في نسبة الى الوصف اي لا نسلم ان هذا الحكم منسوب الى هذا الوصف  
 بل الى وصف آخر مثل ان نقول في المسألة المذكورة لا نسلم ان التليث في نفس مضاف  
 الى الركبة دليل الاتقاض بالقيام والقرارة فانما ركنا في الصلوة ولا يسبب تليثهما  
 وبالمضمضة والاستنشاق حيث يسبب تليثهما بالركبة وفساد الوضع وهو كون الوصف  
 في نفسه بحيث يكون آياعن الحكم ومقتضيا لفساده ولم يذكر في المناظرة ويكون درجة فيها  
 قالوا انه لا يتم التبريد لتعليق أي تحليل الشافعية لا يجاب لفرقة بأسام احد الزوجين فانهم  
 قالوا اذا سلم احد الزوجين الكافرين تقع الفرقة بينهما بخروج الاسلام ان كانت  
 غير مداخل بها وبوجه مضى ثلث فيض ان كانت مداخل بها ولا يحتاج الى ان يعرض  
 الاسلام على الآخر فمن نقول بذاتي وضعه فاسد لان الاسلام عرفه عاصم الحقوق  
 لا رافعا لما فينبغي ان يعرض الاسلام على الآخر فان سلم بقي الكفاح بينا والاشهاد  
 الفرقة الى اباؤ الآخر وهو معنى معقول صحيح وبذا اي بناد الوضع من اقوال  
 الاعتراضات او لا يستطيع المعلل فيها من الجواب بخلاف المناقضة فانه يلجأ  
 فيها الى القول بالتأثير وبيان الفرق ولذا قد تم عليها وهو بمنزلة فساد الاداء  
 في الشهادة فاعاد فساد الاداء في الشهادة بنوع مخالفة لمدعوى الحاجة بعد  
 ذلك الى ان يتفحص عن عدالة الشاهد وصلاحه والمناقضة وهي تخلف

له قوله  
 في موضع آخر بل التصالح به هو الصغر وفي نفس الكلام اي لا نسلم ان هذا الحكم حكم بل الحكم شيء  
 آخر فنقول الشافعي يح في مسح الرأس انه ركن في الوضوء فيسبب تلبية كفيل الوجه فنقول  
 لا نسلم ان المسنون في الوضوء التماسية بل الاكمال بعد تمام الوضوء ففي الوجه لا استوعب الوضوء  
 صير الى التليث وفي الرأس الماسية عيب انفس الرأس صير الى الكمال فيكون بوسنة  
 دون التليث او في نسبة الى الوصف اي لا نسلم ان هذا الحكم منسوب الى هذا الوصف  
 بل الى وصف آخر مثل ان نقول في المسألة المذكورة لا نسلم ان التليث في نفس مضاف  
 الى الركبة دليل الاتقاض بالقيام والقرارة فانما ركنا في الصلوة ولا يسبب تليثهما  
 وبالمضمضة والاستنشاق حيث يسبب تليثهما بالركبة وفساد الوضع وهو كون الوصف  
 في نفسه بحيث يكون آياعن الحكم ومقتضيا لفساده ولم يذكر في المناظرة ويكون درجة فيها  
 قالوا انه لا يتم التبريد لتعليق أي تحليل الشافعية لا يجاب لفرقة بأسام احد الزوجين فانهم  
 قالوا اذا سلم احد الزوجين الكافرين تقع الفرقة بينهما بخروج الاسلام ان كانت  
 غير مداخل بها وبوجه مضى ثلث فيض ان كانت مداخل بها ولا يحتاج الى ان يعرض  
 الاسلام على الآخر فمن نقول بذاتي وضعه فاسد لان الاسلام عرفه عاصم الحقوق  
 لا رافعا لما فينبغي ان يعرض الاسلام على الآخر فان سلم بقي الكفاح بينا والاشهاد  
 الفرقة الى اباؤ الآخر وهو معنى معقول صحيح وبذا اي بناد الوضع من اقوال  
 الاعتراضات او لا يستطيع المعلل فيها من الجواب بخلاف المناقضة فانه يلجأ  
 فيها الى القول بالتأثير وبيان الفرق ولذا قد تم عليها وهو بمنزلة فساد الاداء  
 في الشهادة فاعاد فساد الاداء في الشهادة بنوع مخالفة لمدعوى الحاجة بعد  
 ذلك الى ان يتفحص عن عدالة الشاهد وصلاحه والمناقضة وهي تخلف

في موضع آخر بل التصالح به هو الصغر وفي نفس الكلام اي لا نسلم ان هذا الحكم حكم بل الحكم شيء  
 آخر فنقول الشافعي يح في مسح الرأس انه ركن في الوضوء فيسبب تلبية كفيل الوجه فنقول  
 لا نسلم ان المسنون في الوضوء التماسية بل الاكمال بعد تمام الوضوء ففي الوجه لا استوعب الوضوء  
 صير الى التليث وفي الرأس الماسية عيب انفس الرأس صير الى الكمال فيكون بوسنة  
 دون التليث او في نسبة الى الوصف اي لا نسلم ان هذا الحكم منسوب الى هذا الوصف  
 بل الى وصف آخر مثل ان نقول في المسألة المذكورة لا نسلم ان التليث في نفس مضاف  
 الى الركبة دليل الاتقاض بالقيام والقرارة فانما ركنا في الصلوة ولا يسبب تليثهما  
 وبالمضمضة والاستنشاق حيث يسبب تليثهما بالركبة وفساد الوضع وهو كون الوصف  
 في نفسه بحيث يكون آياعن الحكم ومقتضيا لفساده ولم يذكر في المناظرة ويكون درجة فيها  
 قالوا انه لا يتم التبريد لتعليق أي تحليل الشافعية لا يجاب لفرقة بأسام احد الزوجين فانهم  
 قالوا اذا سلم احد الزوجين الكافرين تقع الفرقة بينهما بخروج الاسلام ان كانت  
 غير مداخل بها وبوجه مضى ثلث فيض ان كانت مداخل بها ولا يحتاج الى ان يعرض  
 الاسلام على الآخر فمن نقول بذاتي وضعه فاسد لان الاسلام عرفه عاصم الحقوق  
 لا رافعا لما فينبغي ان يعرض الاسلام على الآخر فان سلم بقي الكفاح بينا والاشهاد  
 الفرقة الى اباؤ الآخر وهو معنى معقول صحيح وبذا اي بناد الوضع من اقوال  
 الاعتراضات او لا يستطيع المعلل فيها من الجواب بخلاف المناقضة فانه يلجأ  
 فيها الى القول بالتأثير وبيان الفرق ولذا قد تم عليها وهو بمنزلة فساد الاداء  
 في الشهادة فاعاد فساد الاداء في الشهادة بنوع مخالفة لمدعوى الحاجة بعد  
 ذلك الى ان يتفحص عن عدالة الشاهد وصلاحه والمناقضة وهي تخلف







قال عليه السلام في قوله تعالى يا ايها الذين آمنوا اوفوا بالعقود قال عليه السلام في قوله يا ايها الذين آمنوا اوفوا بالعقود قال عليه السلام في قوله يا ايها الذين آمنوا اوفوا بالعقود

قال عليه السلام في قوله تعالى يا ايها الذين آمنوا اوفوا بالعقود قال عليه السلام في قوله يا ايها الذين آمنوا اوفوا بالعقود قال عليه السلام في قوله يا ايها الذين آمنوا اوفوا بالعقود

الخروج ويورد عليه صاحب الجرح السائل عطف على قوله فيورد عليه اذا لم يسئل فيجوز  
 علينا من جانبنا في ربح في المثال المذكور بطريق نقض لا بد ان الاول دفعناه بطريق  
 والثاني هو صاحب الجرح السائل فانه يجز خارج من البدن وليس بحدث ينقض الوضوء  
 ما دام الوقت باقيا فندفعه بالحكم اى ندفعه بطريقين الاول بوجود الحكم وعدم تخلفه بيان  
 انه حدث موجب للتطهير بخروج الوقت يعني لا نسلم انه ليس بحدث بل هو حدث لكن تأخر  
 حكمه الى بعد خروج الوقت وبالنقض اى ندفعه ثانيا بوجود النقص من العلة وحصوله فان  
 غرضنا التسوية بين الدم والبول وذلك حاصل فان البول حدث فاذا ازم صار عطفاً  
 الوقت في صورة سلس البول فكذا يدعى الدم كان حدثا فاذا ازم صار عطفاً لساوي لهما  
 لمقيس عليه فصار مجموع دفع النقص اربعة ثم بعد الغرض من دفع النقص شرع في المعاشرة  
 الواردة على العلة المؤثرة فقال واما المعارضة فتوعان وبهي اقامة الدليل على خلافات  
 ما اقام الدليل عليه الخصم فان كان هو ذلك الدليل الاول بعينه فهو النوع الاول والا فلهذا النوع  
 الثاني فالنوع الاول معارضة فيما ساقضته وبهي القلب في اصطلاح الاصول والمنظرة  
 معاقوم حيث انه يدل على نقض مدعى المطلع يسمى معارضة ومن حيث ان دليله لم يصلح  
 وبلا ابل صار دليلا للخصم سمي مناقضة لخل في الدليل ولكن المعارضة اشتمل فيه ونقض  
 ضمنى لان النقص القصدى لا يرد على الدليل المؤثر وذلك سمي معارضة فيما المناقضة  
 ولم يسم مناقضة فيما المعارضة وهو نوعان احدهما قلب العلة محكما والحكمة وهو ما خذ من  
 قلب المقصدة اى جعل علما اسفلها واسفلها علما فاعلة اعلى والحكم اسفل وهو لا يتحقق  
 الا اذا جعل الوصف في القياس حكما شرعا يقبل الانقلاب لا الوصف المحض الذي لا يقبل  
 كقولهم اى الشافعية ان الكفار جنس بكلمة كبرهم ما فيهم غيرهم كالمسلمين يعني ان الاسلام

قال عليه السلام في قوله تعالى يا ايها الذين آمنوا اوفوا بالعقود قال عليه السلام في قوله يا ايها الذين آمنوا اوفوا بالعقود قال عليه السلام في قوله يا ايها الذين آمنوا اوفوا بالعقود

قال عليه السلام في قوله تعالى يا ايها الذين آمنوا اوفوا بالعقود قال عليه السلام في قوله يا ايها الذين آمنوا اوفوا بالعقود قال عليه السلام في قوله يا ايها الذين آمنوا اوفوا بالعقود

قوله في قوله تعالى ولا تأكلوا أموالكم بينكم بالباطل... قوله في قوله تعالى ولا تأكلوا أموالكم بينكم بالباطل... قوله في قوله تعالى ولا تأكلوا أموالكم بينكم بالباطل...

ليس شرط للاحصان فكما ان المسلمين يرحم بعضهم ويكبله بعضهم فكذلك الكفار فيجب جلد  
 الماتة عليه لرحم الشيب بالقياس على المسلمين في بيعهم في الواقع حكم شرعي وعندنا لما كان  
 الاسلام شرط للاحصان والكفار ليس عليهم الا الجلد بركا كان او تيبا عارضناهم بالقلب  
 فنقول المسلمون انما يكبل بركهم ماته لانه يرحم بينهم اى لا نسلم ان الجلد عليه للرحم في المسلمين  
 بل ارحم عليه للجلد فيهم فمعه معارضة لانهما تدل على خلاف مدعى المعلن الذي هو رحيم  
 وفيها مناقضة له ليلزم به انه لا يصلح عليه والمخلص منه يعني ان من الادان لا يرد على علة  
 القلب في المال فطريقة من الابتداء ان يخرج الكلام مخرج الاستدلال فانه يمكن ان  
 البشئ وليلا على شئ وذلك شئ يكون وليلا عليه كالتاريخ الدخان بخلاف العلية فانه  
 يتعين ان يكون احدهما علة والآخر معلول فالقلب يصير ولكن هذا المخلص لا ينفع ههنا  
 لتناقضه مع اول مساواة بينهما لان الرحم عقوبة غليظة وله شروط والجلد ليس كذلك وبقيضا  
 لو قلنا الصوم عبادة يلزم بالندرك لم يلزم بالشرع او لو قلب النضم فيقول انما يلزم بالندرك لانه  
 يلزم بالشرع قلنا بينهما مساواة يمكن ان يستدل بالكل منها على الآخر ولا ضير فيه والثا  
 قلب الوصف شاهد على النضم بعد ان كان شاهدا له اى النضم فهو قلب الجواب بمجمل ظهره  
 بطنا وعلنه ظهرا فان ظهر الوصف كان اليك والوجه الى النضم فان قلب بعده فصار ظهره  
 اليه ووجه اليك فهو معارضة من حيث انه يدل على خلاف مدعى النضم وفيه مناقضة من  
 ان دليله لم يدل على مدعاه وهذا هو الذي يسميه اهل المناظرة بالمعارضة بالقلب ويجري في كثير  
 من الاحيان في المناظرة العامة الورود وكما بينوه في كتبهم فقولهم في صوم رمضان انه صوم  
 فرض فلا يتاوى بالبتعين النية لصوم القضاء فجعلت الفرضية علة لتعين فعارضناه بالقلب  
 وجعلنا الفرضية وليلا على عدم التعين فقلنا لما كان صوما فرضا استغنى عن تعيين النية

بالمنافضة خلف دليل المعلن... قوله في قوله تعالى ولا تأكلوا أموالكم بينكم بالباطل... قوله في قوله تعالى ولا تأكلوا أموالكم بينكم بالباطل...

قوله في قوله تعالى ولا تأكلوا أموالكم بينكم بالباطل... قوله في قوله تعالى ولا تأكلوا أموالكم بينكم بالباطل... قوله في قوله تعالى ولا تأكلوا أموالكم بينكم بالباطل...





[illegible]



[illegible]





[illegible]

[illegible]

ففيه كصوم القضاء لأن هذا هو وصف الفرضية الذي هو رده الشافعي مع خصوصه في  
الصوم بخلاف التعيين الذي هو رده فقد تعدى إلى الوجود وهو المصوب والمبني في البيع الفاسد  
أي إذا رد الوديعة إلى المالك والمقصوب إليه أو رد البيع الفاسد إلى البائع بأشئ جنة  
كانت يخرج عن العدة ولا يشترط تعيين الدفع من حيث كونه وديعة أو غصبا أو بيعا فاف  
لأنه متعين لا يحتمل الروبوحة أخرى فيكون ثبات التعيين على حكم أقوى من ثبات الفرضية  
على حكمها وقيل عليه فإن هذا ما يرد لو كان تعليل النقص بمجرد الفرضية ما إذا كان تعليله بصوم  
الفرض فلا يتناسب بمقابله إيراد مسألة رد الوديعة والمقصوب والبيع الفاسد وبكثرة  
أصوله أي إذا شهد بقياس واحد وقياس آخر أصلا أو أصولا يترجح هذا  
على الأول والمرد بالاصل المقيس عليه ولا يكون هذا من قبيل كثرة الأدلة المتباينة وكثرة  
أوجه الشبهة بشئ فإن هذه كلها فاسدة وكثرة الأصول صحيحة فتكون في مسح الراس أنه مسح  
فلا يمس تمليشه فإن أصله مسح الخف والجبيرة والتميم بخلاف قول الشافعي رحمه الله أن ركن  
فيمس تمليشه فإنه لا أصل له إلا القفل وبالعدم عند العدم وهو العكس أي إذا كان وصف  
يطرد وينعكس كان أولى من وصف يطرد ولا ينعكس فالأطوارح هو الوجود وعند الوجوه فقط  
والانعكاس هو العدم عند العدم مثل قولنا في مسح الراس أنه مسح فلا يمس تكراره فإنه  
ينعكس في قولنا لا يكون سمي فليس تكراره فعزل الوجه ونحوه بخلاف قول الشافعي رحمه الله  
أنه ركن فليس تكراره فإنه لا ينعكس في قوله باليس بركن لا يمس تكراره فإن المضمضة  
والاستنشاق ليس بركن ومع ذلك يمس تكراره ثم أراد أن يبين حكم تعارض التبريز  
فقال وإذا تعارض ضربا ترجح كما تعارض أصل القياسين كان الرجحان في الذات  
أحق منه في الحال أي من الرجحان الحاصل في الحال لأن الحال قائمة بالذات تابعة لها

[illegible]

في الوجه والظهور للتابع في مقابلة المتبوع فينقطع حق المالك بالطبخ والشمس فيرفع على  
 القاعدة المذكورة وذلك بانها اذا خصصت بل شاة رجل ثم ذبحها وخبزها وشواها فانه قطع  
 عندنا حق المالك عن الشاة وبعض قيمتها المالك لانه تعارض بها خبره بانه جازع فانه ان  
 نظر الى ان اصل الشاة كان للمالك ينبغي ان ياتى به المالك ويضمنه النقصان ان نظر  
 الى ان الطبخ والشمس كانا من الغاصب ينبغي ان ياتى به الغاصب ويضمن القيمة ولكن  
 رعاية هذا الجانب قوى من رعاية المالك لان الصنعة قائمة بذات من كل وجه والعين  
 بالكم من وجه فحق المالك في العين ثابت من وجهه وحق الغاصب في الصنعة  
 ثابت من كل وجه فكان الصنعة بمنزلة الذات والعين بمنزلة الوصف وان كان الامر  
 في ظاهر الحال بالعكس وكانت الشاة اصلا للصنعة وصفا على اذ هي لية الشافعي  
 واما ابيه المصنف قوله وقال الشافعي رحمه صاحب الاصل وهو المالك الحق لان الصنعة  
 قائمة بالمتبوع تابعة له فخرى الشافعي رحمه على ظاهره وجريا على الدقة وما فرغ عن بيان  
 الترجيح الصريح في الفاسدة فقال والشرح بعلية الاشياء وبالعموم وقلة الاوصاف  
 فاسد عن تأويله وجعله كل منها الا امام الشافعي رحمه فمثال غلبة الاشياء قول الشافعية ان  
 الاخ يشبه الوالد والولد من حيث الحرمة فقط ويشبه ابن العم من وجهه يشبهه في جوارحه  
 الا كونه كل منهما لآخر وحل كل حليله كل منهما لآخر وقبول شهادته كل منهما لآخر فيكون الحاقه  
 بابن العم اولى فلا يفتن على الاخ اذا ملكه وعندنا هو بمنزلة ترجيح احد القياسين بقياس آخر  
 وقد عرفت بطلانه ومثال العموم قول الشافعية ان وصف الطعم في حرمة الربوا اولى  
 من القدر والجنس لا يميز القليل والكثير وهو الكيل والتقليل بالكيل لا يتناول  
 الا الكثير بل اطل عندنا لا انما جازع عند التقليل بالعلقة القاصرة فلا رجحان للعموم على الخصوص

في الوجه والظهور للتابع في مقابلة المتبوع فينقطع حق المالك بالطبخ والشمس فيرفع على  
 القاعدة المذكورة وذلك بانها اذا خصصت بل شاة رجل ثم ذبحها وخبزها وشواها فانه قطع  
 عندنا حق المالك عن الشاة وبعض قيمتها المالك لانه تعارض بها خبره بانه جازع فانه ان  
 نظر الى ان اصل الشاة كان للمالك ينبغي ان ياتى به المالك ويضمنه النقصان ان نظر  
 الى ان الطبخ والشمس كانا من الغاصب ينبغي ان ياتى به الغاصب ويضمن القيمة ولكن  
 رعاية هذا الجانب قوى من رعاية المالك لان الصنعة قائمة بذات من كل وجه والعين  
 بالكم من وجه فحق المالك في العين ثابت من وجهه وحق الغاصب في الصنعة  
 ثابت من كل وجه فكان الصنعة بمنزلة الذات والعين بمنزلة الوصف وان كان الامر  
 في ظاهر الحال بالعكس وكانت الشاة اصلا للصنعة وصفا على اذ هي لية الشافعي  
 واما ابيه المصنف قوله وقال الشافعي رحمه صاحب الاصل وهو المالك الحق لان الصنعة  
 قائمة بالمتبوع تابعة له فخرى الشافعي رحمه على ظاهره وجريا على الدقة وما فرغ عن بيان  
 الترجيح الصريح في الفاسدة فقال والشرح بعلية الاشياء وبالعموم وقلة الاوصاف  
 فاسد عن تأويله وجعله كل منها الا امام الشافعي رحمه فمثال غلبة الاشياء قول الشافعية ان  
 الاخ يشبه الوالد والولد من حيث الحرمة فقط ويشبه ابن العم من وجهه يشبهه في جوارحه  
 الا كونه كل منهما لآخر وحل كل حليله كل منهما لآخر وقبول شهادته كل منهما لآخر فيكون الحاقه  
 بابن العم اولى فلا يفتن على الاخ اذا ملكه وعندنا هو بمنزلة ترجيح احد القياسين بقياس آخر  
 وقد عرفت بطلانه ومثال العموم قول الشافعية ان وصف الطعم في حرمة الربوا اولى  
 من القدر والجنس لا يميز القليل والكثير وهو الكيل والتقليل بالكيل لا يتناول  
 الا الكثير بل اطل عندنا لا انما جازع عند التقليل بالعلقة القاصرة فلا رجحان للعموم على الخصوص



من غير ان يثبت في العقل ان السائل  
 يكون في ذاته واجباً على السائل  
 من غير ان يثبت في العقل ان السائل  
 يكون في ذاته واجباً على السائل  
 من غير ان يثبت في العقل ان السائل  
 يكون في ذاته واجباً على السائل

ولان الوصف بمنزلة النقص في النص الخاص ايجب عنده على العام فينبغي ان يكون هذا  
 كذلك ومثال فله الاوصاف قول الشافعية ان اطعم وحده او ائتمته وحدها قليل ففضل  
 على القدر والجنس الذي قلتم به مجتمعة وهذا باطل عندنا لان الترجيح للتاثير دون العلة ولا لكثر  
 قرب علة ذات جزئين اقوى في التاثير من علة ذات جزاء واحد واذا ثبت دفع العلة بما ذكرنا  
 باشروع بحث في انتقال المصل الى كلام آخر فبما لا ريب في ان ثبت دفع العلة الطرية ولا ريب  
 بما ذكرنا من الاعتراضات او دفع العلة الطرية فقط على ما يفهم من كلام البعض كانت غايته  
 ان يلجى الى الانتقال الى غاية المصل ان يضطر الى الانتقال وهو اربعة اقسام لانه اما ان ينتقل  
 من علة الى علة اخرى لا يثبت الاولى كما اذا عطل في العصى للموضوع مالا انه اذا استهلك  
 الموضوع لا يضمن لانه سسلط على الاستهلاك من جانب الموضوع فان قال السائل لا سسلط  
 على الاستهلاك بل على الخطه فينتقل المصل الى علة اخرى يثبت بها العلة الاولى اعني التسليط  
 على الاستهلاك بالتساوي منتقل من حكم الى حكم آخر بالعلة الاولى كما اذا عطل على جواز اعتناق  
 المكاتب الذي لم يثبت يامن بدل الكتابة بغير الكفارة بان الكتابة عقد معاوضة فيتمثل  
 انفسح بلا قالة او بغير المكاتب عن الاداء فلما يمنع الصرف الى الكفارة فان قال المصنف انما قيل  
 ايضا بموجبه لو عدى عقد الكتابة لا يمنع الصرف الى الكفارة ولما المانع هو نقصان تمكن  
 في الرق بسبب هذا العقد لا يعق مستحق للعبد بسبب الكتابة فينتقل المصل من حكم  
 الى حكم آخر بالعلة المذكورة ويقول هذا العقد لا يوجب نقصاناً مانعاً من الرق اذ لو كان  
 كذلك لما جاز فسخه لان نقصانه انما يثبت بثبوت الحرية من وجه والحرية من وجه لا تتمثل  
 انفسح فثبتت المصل بالعلة الاولى اعني احتمال الكتابة انفسح الحكم الآخرو هو عدم ايجاب  
 نقصان مانع من الرق او منتقل الى حكم آخر وعلة اخرى كما في المسألة المذكورة: بيننا

الاصل في العقل ان السائل  
 يكون في ذاته واجباً على السائل  
 من غير ان يثبت في العقل ان السائل  
 يكون في ذاته واجباً على السائل  
 من غير ان يثبت في العقل ان السائل  
 يكون في ذاته واجباً على السائل

لا يخرج من ذلك ان السائل  
 يكون في ذاته واجباً على السائل  
 من غير ان يثبت في العقل ان السائل  
 يكون في ذاته واجباً على السائل

لعلنا نرى من هذا العقد لا يمنع من التكفير المانع نقصان الرق يقول المصل  
 بقاعدة معاملة بين العباد وكسائر العقود وفوجب ان لا يوجب نقصان الرق مثله هذا  
 انتقال الى حكم آخر وعلة اخرى كما ترى او يتقل من علة الى علة اخرى للاثبات بحكم الاول  
 للاثبات العلة الاولى ولم يوجد له نظير في المسائل الشرعية ولهذا قال هذه الوجه صحيحة  
 اياها الرابع لان الانتقال ناجز فيكون مقاطع البحث في مجلس المناظرة ولا يتم ذلك في الرابع  
 لان العلة غير متناهية في نفس الامر فلو جازنا الانتقال الى العلة لاجل الحكم الاول بعينه  
 لتسلسل الى ما لا يتناهي ثم اورد على هذا ان ابراهيم قد نقل الى علة اخرى لاثبات الحكم  
 الاول حيث حاشه غرود اللعين لاثبات الآلة فقال ابراهيم عم ربى الذى يحيى ويميت  
 قال غرود انا حي واميت فامر بالطلاق احد المسجونين وقتل الآخر فانتقل ابراهيم  
 لاثبات الآلة الى علة اخرى وقال فان ابي انا بالشمس من المشرق فأت بها  
 من المغرب فنهزت غرود وسكت فاجاب المصريح عنه بقوله ومحتاجه تحليل عم مع اللعين  
 ليست من هذا القبيل لان الحجج الاولى كانت لازمة حقة ولكن لم يفهم اللعين مرادها فسأله  
 التحليل ان يقول يا ابي انا بالشمس من المشرق فأت بها من المغرب فنهزت غرود وسكت  
 من غير آله وتحجى الموتى باعادة الحيوة فيهم الآلة انتقل دفعا للاشتباه من الجبال فانهم كانوا  
 اصحاب انظار لا يتأملون في حقائق المعنى الدقيقة ففهم اليها الحجة الظاهرة بلا اشتباه  
 لينقطع مجلس المناظرة ويعتزون بانعجزتم لما فرغ المصريح عن بحث الاول والاربعه اراوان  
 يبحث بعد ما عاينت بالادلة وقد كنت فيما سبق ان موضوع علم الاصول على الذم حسب  
 هو الادلة والاحكام جميعا فبعد الفراغ عن الاول شرع في الثاني فقال **فصل تم جلة**  
 ما ثبت في سبقت فذكر على باب القياس يعني الكتاب واسننه والاملح شيان

فقال السائل ان عندي هذا العقد لا يمنع من التكفير المانع نقصان الرق يقول المصل  
 بقاعدة معاملة بين العباد وكسائر العقود وفوجب ان لا يوجب نقصان الرق مثله هذا  
 انتقال الى حكم آخر وعلة اخرى كما ترى او يتقل من علة الى علة اخرى للاثبات بحكم الاول  
 للاثبات العلة الاولى ولم يوجد له نظير في المسائل الشرعية ولهذا قال هذه الوجه صحيحة  
 اياها الرابع لان الانتقال ناجز فيكون مقاطع البحث في مجلس المناظرة ولا يتم ذلك في الرابع  
 لان العلة غير متناهية في نفس الامر فلو جازنا الانتقال الى العلة لاجل الحكم الاول بعينه  
 لتسلسل الى ما لا يتناهي ثم اورد على هذا ان ابراهيم قد نقل الى علة اخرى لاثبات الحكم  
 الاول حيث حاشه غرود اللعين لاثبات الآلة فقال ابراهيم عم ربى الذى يحيى ويميت  
 قال غرود انا حي واميت فامر بالطلاق احد المسجونين وقتل الآخر فانتقل ابراهيم  
 لاثبات الآلة الى علة اخرى وقال فان ابي انا بالشمس من المشرق فأت بها  
 من المغرب فنهزت غرود وسكت فاجاب المصريح عنه بقوله ومحتاجه تحليل عم مع اللعين  
 ليست من هذا القبيل لان الحجج الاولى كانت لازمة حقة ولكن لم يفهم اللعين مرادها فسأله  
 التحليل ان يقول يا ابي انا بالشمس من المشرق فأت بها من المغرب فنهزت غرود وسكت  
 من غير آله وتحجى الموتى باعادة الحيوة فيهم الآلة انتقل دفعا للاشتباه من الجبال فانهم كانوا  
 اصحاب انظار لا يتأملون في حقائق المعنى الدقيقة ففهم اليها الحجة الظاهرة بلا اشتباه  
 لينقطع مجلس المناظرة ويعتزون بانعجزتم لما فرغ المصريح عن بحث الاول والاربعه اراوان  
 يبحث بعد ما عاينت بالادلة وقد كنت فيما سبق ان موضوع علم الاصول على الذم حسب  
 هو الادلة والاحكام جميعا فبعد الفراغ عن الاول شرع في الثاني فقال **فصل تم جلة**  
 ما ثبت في سبقت فذكر على باب القياس يعني الكتاب واسننه والاملح شيان

لعلنا نرى من هذا العقد لا يمنع من التكفير المانع نقصان الرق يقول المصل  
 بقاعدة معاملة بين العباد وكسائر العقود وفوجب ان لا يوجب نقصان الرق مثله هذا  
 انتقال الى حكم آخر وعلة اخرى كما ترى او يتقل من علة الى علة اخرى للاثبات بحكم الاول  
 للاثبات العلة الاولى ولم يوجد له نظير في المسائل الشرعية ولهذا قال هذه الوجه صحيحة  
 اياها الرابع لان الانتقال ناجز فيكون مقاطع البحث في مجلس المناظرة ولا يتم ذلك في الرابع  
 لان العلة غير متناهية في نفس الامر فلو جازنا الانتقال الى العلة لاجل الحكم الاول بعينه  
 لتسلسل الى ما لا يتناهي ثم اورد على هذا ان ابراهيم قد نقل الى علة اخرى لاثبات الحكم  
 الاول حيث حاشه غرود اللعين لاثبات الآلة فقال ابراهيم عم ربى الذى يحيى ويميت  
 قال غرود انا حي واميت فامر بالطلاق احد المسجونين وقتل الآخر فانتقل ابراهيم  
 لاثبات الآلة الى علة اخرى وقال فان ابي انا بالشمس من المشرق فأت بها  
 من المغرب فنهزت غرود وسكت فاجاب المصريح عنه بقوله ومحتاجه تحليل عم مع اللعين  
 ليست من هذا القبيل لان الحجج الاولى كانت لازمة حقة ولكن لم يفهم اللعين مرادها فسأله  
 التحليل ان يقول يا ابي انا بالشمس من المشرق فأت بها من المغرب فنهزت غرود وسكت  
 من غير آله وتحجى الموتى باعادة الحيوة فيهم الآلة انتقل دفعا للاشتباه من الجبال فانهم كانوا  
 اصحاب انظار لا يتأملون في حقائق المعنى الدقيقة ففهم اليها الحجة الظاهرة بلا اشتباه  
 لينقطع مجلس المناظرة ويعتزون بانعجزتم لما فرغ المصريح عن بحث الاول والاربعه اراوان  
 يبحث بعد ما عاينت بالادلة وقد كنت فيما سبق ان موضوع علم الاصول على الذم حسب  
 هو الادلة والاحكام جميعا فبعد الفراغ عن الاول شرع في الثاني فقال **فصل تم جلة**  
 ما ثبت في سبقت فذكر على باب القياس يعني الكتاب واسننه والاملح شيان







من مصلحت الزكاة فانه  
 لا خلاف في ذلك بل هو  
 من مصلحت الزكاة فانه  
 لا خلاف في ذلك بل هو  
 من مصلحت الزكاة فانه  
 لا خلاف في ذلك بل هو

ولكن فيما معنى العبادة وهو ان يصرف مصادره لركوة ولا يجب الا على المسلم فعمله لزم  
 على كسب الحلال الطيب ومؤتيه فيما معنى العقوبة كالخراج فانه في نفسه مؤتيه للارض التي  
 يزرعها والا استرد السلطان منه واحالها بيد آخر ولكن فيما معنى العقوبة من حيث انه  
 يجب على الكفار الذين اشتغلوا بزرع اعتداء الدنيا ونبتوا والاخرة وراء ظهورهم حتى قام بنفسه  
 اى ثابت بذاته من غير ان يتعلق بذمة العبد شي كمنه حتى يجب عليه اداؤه بل استبقاه الله تعالى  
 لاجل نفسه وتولى اخذه وقسمته من كان خليفته في الارض وهو السلطان خمس النخام  
 المعاون فان الجهاد حق الله فينبغي ان يكون العصاب به وبالعقوبة كلها الله تعالى  
 لكن اوجب اربعة اخماسه للثمانين منه من عليم والبقى الخمس لنفسه وكذا العاد فانها سم  
 لما خلقه الله في الارض من الذنب وانقضت فينبغي ان يكون كله لله تعالى ولكن الله تعالى  
 اصل للواجب والملك اربعة اخماسه منه منة ونفلا حقوق العباد كبذل المتكفات  
 والمغصوبات وغيرهما من الدية وملك المبيع والتمن وملك المكلح وحقه وهذه الحقوق  
 اى جنبها سواء كان حقا لله وللعبد المذكور عن قريب تنقسم الى اصل وخلف يقوم مقام  
 الاصل عند التقدير فالايان اصل التصديق والاقرار جميعا عند الله تعالى ثم صار الاقرار  
 وحده اصلا مستتبدا خلفا عن التصديق في حق احكام الدنيا بان يقوم الاقرار مقامه في  
 حق ترتيب احكامه كما في المكره على الاسلام اجري الاقرار مقام مجموع التصديق والاقرار  
 وان عدم التصديق منه ثم صار اداء احد الابوين في حق الصغير خلفا عن اداؤه  
 الصغير الايمان حتى يجعل مسلما باسلام احد الابوين ويجري عليه احكامه بالبرث وصلوة بغير  
 ونحوها ثم صارت تبعية اهل اداره خلفا عن تبعية الابوين في اثبات الاسلام في لصبي الذ  
 سباده اهل الاسلام واخرجه الى دارهم يحكم عليهم بالاسلام في الصلوة عليه حكم التبعية وليس في

من مصلحت الزكاة فانه  
 لا خلاف في ذلك بل هو  
 من مصلحت الزكاة فانه  
 لا خلاف في ذلك بل هو  
 من مصلحت الزكاة فانه  
 لا خلاف في ذلك بل هو

من مصلحت الزكاة فانه  
 لا خلاف في ذلك بل هو  
 من مصلحت الزكاة فانه  
 لا خلاف في ذلك بل هو  
 من مصلحت الزكاة فانه  
 لا خلاف في ذلك بل هو

على قال  
 وكل من كان الامان  
 اصله انفسه  
 صلا لا تسر خلفا عنه  
 وانفسه بالما لا يخ  
 حكم الاصل  
 صلا لا تسر خلفا عنه  
 وانفسه بالما لا يخ  
 حكم الاصل  
 صلا لا تسر خلفا عنه  
 وانفسه بالما لا يخ  
 حكم الاصل

خلفا عن خلف بل كل ذلك خلف عن اداء الصغير لكن البعض مرتب على البعض ولا يك  
 الطهارة بالماء اصل واليتم خلف عنه وهذا القدر بلا خلاف ثم هذا الخلف عندنا مطلق حتى  
 يرتفع الترتيب باليتم فثبت به ابداء الصلوة الى غاية وجوب الماء وعند الشافعي من ضروري  
 اى لا يرتفع به الحدث احصائه ولكن يبيح الصلوة لضرورة الاحتياج فلا يجوز ويتم احصاءه  
 مكتوبان بل يجب لكل مكتوبة يتم آخر ثم استدرك من قوله هذا الخلف عندنا مطلق بقوله لكن  
 الخلاف بين الماء والتراب في قول ابي حنيفة وابي يوسف لان السد تع قال فان لم  
 تجد ماء فتميمو ابعيد الطيبا فجلس التراب خلفا عن الماء وعند محمد وفرج بين الوضوء واليتم  
 الحاصلين من الماء والتراب لا يثبت الترتيب لان الله تعالى امر بالوضوء بقوله فاعسلوا  
 ثم امر باليتم عند العجز عن الوضوء وتبنى عليه اى على هذا الاختلاف المذكور مسألة امامه التيمم  
 للمتوضئين لا ينجحون عند الشافعي من فان التراب ان كان خلفا عن الماء لكن التيمم ليس  
 بخلف عن الوضوء بل مما سواه فيجوز اقتداء واحد بما لا آخرهما كما كان ولا يجوز عند محمد وفرج  
 لان التيمم لما كان خلفا عن الوضوء كان التيمم خلفا عن المتوضي فلا يجوز الاقتداء بالا  
 والخلاف لا يثبت الا بالنص او دلالة فلا يثبت بالاراي كما لا يثبت الاصل به وشرط اى شرط  
 كونه خلفا عن الاصل في الحال على احتمال الوجوب واليتم سبب منع الاصل او لا يضيح  
 الخلف لما اذا لم يحل الاصل للوجوب فلا يصح الخلف عنه وكذا اذا كان الاصل موجودا بنفسه  
 فلا يصح الخلف ايضا ونظر في هذه اى شرة احتمال الاصل للموجود في عين الغموس والخلف  
 على مس السماء فان في عين الغموس لا تجب الكفارة اذا لا يتصور التبر الذي هو الاصل  
 فان كان الماضي قد فات عن الجالف ولا قدرة له عليه وفي الخلف على مس السماء  
 يتصور التبر ويمكن لان الانبياء والملائكة ميسونه ولا اوليا ايضا يمكن بخرق العادة ولكن

المفسرة فان الضرورة في وقت الحاجة  
 قبل وقت الحاجة  
 كقولنا انما يقرب  
 التوضي  
 لا يثبت الترتيب  
 لان الله تعالى امر  
 جاز الخلاف  
 يجوز ما لم يثبت  
 في التيمم  
 قوله ولا يجوز  
 في التيمم  
 قوله ولا يجوز  
 في التيمم  
 قوله ولا يجوز

في التيمم  
 قوله ولا يجوز  
 في التيمم  
 قوله ولا يجوز  
 في التيمم  
 قوله ولا يجوز

في التيمم  
 قوله ولا يجوز  
 في التيمم  
 قوله ولا يجوز  
 في التيمم  
 قوله ولا يجوز  
 في التيمم  
 قوله ولا يجوز

[illegible][illegible][illegible]

[illegible]





[illegible][illegible]

في خير الاسباب. وصفه شبه الععل كما استطلع عليه في انشاء الكلام اذ عرفت ان اطلاق  
 نفع على ما قسمه المصريح فنقول الاول عدة اسما ومعنى وحكما كما البيع المطبق للمالك أي الحيا  
 عن خيرا لا شرط فانه عدة اسما لانه موضع للمالك والمالك ضاف اليه معنى لانه يؤثر فيه  
 وهو مشروع لا جله وحكما لانه ثبت للمالك عند وجوده بلا تاريخ والثاني عدة اسما احكاما ولا  
 كمالا لاجاب لمعلق باشترط وهو الذي اؤخذه فيما سبق في سبب المجازي مثل قولنا انت طالق  
 ان دخلت الدار فان قولنا طالق عدة اسما لوقوع الطلاق فانه عوض عن ذلك في الشرع  
 ولينضاف الحكم اليه من وجود الشرط وليس بما حكمه لان حكمه يتناول وجود الشرط ولا معنى  
 له اذ لا تأثير فيه قبل وجود الشرط ومنه ان القليل الكثير بالشرع تعالى للكفاية على ما قالوا وانما  
 عدة اسما ومعنى ما حكمه كالمبيع بشرط الخيار فانه عدة للمالك اسما لانه موضع له ومعنى لانه يؤثر  
 في ثبوت الحكم لاحكامه من ثبوت المالك متاخرا الى اسقاط الخيار والمبيع الموقوف على  
 البيع بشرط الخيار ومثال ثانيا له وهو ان يقع له غيره بغير اجازة فانه عدة اسما ومعنى للمالك  
 احكاما لان المالك في زمان اجازة المالك واللا لاجاب لمضاف الى وقت مثال ثالثة له  
 مثل قولنا طالق غدا وهو الذي سبق في تمام السبب فانه عدة اسما ومعنى لوقوع  
 السداد احكاما فانه في زمان اضيف اليه ونصاب الزكاة قبل معنى الجمل مثال رابع له فانه عدة  
 عدة اسما لانه وضع لوجوب الزكاة ويضاف اليه لوجوب بلا واسطة ومعنى لانه يؤثر في وجوب  
 الزكاة فانه انما يوجب الاحسان وهو يحتمل النصاب للحكم التاخر وجوب لا دا الى حلال الجمل  
 وعقد الاجارة مثال خامس له فانه يقع عدة للمالك المنفعة اسما لانه وضع له والحكم يضاف اليه  
 ومعنى لانه يؤثر فيه ولهذا يصح تعجيل الاجرة قبل العمل لاحكامه لان حكمه وهو ملك المنافع يوجب شيئا  
 فشيئا ان القضا لا ابل وهو معدوم الا ان يكون معدوم لا يصلح ان يكون محلا للملك فلا يكون

في خير الاسباب. وصفه شبه الععل كما استطلع عليه في انشاء الكلام اذ عرفت ان اطلاق  
 نفع على ما قسمه المصريح فنقول الاول عدة اسما ومعنى وحكما كما البيع المطبق للمالك أي الحيا  
 عن خيرا لا شرط فانه عدة اسما لانه موضع للمالك والمالك ضاف اليه معنى لانه يؤثر فيه  
 وهو مشروع لا جله وحكما لانه ثبت للمالك عند وجوده بلا تاريخ والثاني عدة اسما احكاما ولا  
 كمالا لاجاب لمعلق باشترط وهو الذي اؤخذه فيما سبق في سبب المجازي مثل قولنا انت طالق  
 ان دخلت الدار فان قولنا طالق عدة اسما لوقوع الطلاق فانه عوض عن ذلك في الشرع  
 ولينضاف الحكم اليه من وجود الشرط وليس بما حكمه لان حكمه يتناول وجود الشرط ولا معنى  
 له اذ لا تأثير فيه قبل وجود الشرط ومنه ان القليل الكثير بالشرع تعالى للكفاية على ما قالوا وانما  
 عدة اسما ومعنى ما حكمه كالمبيع بشرط الخيار فانه عدة للمالك اسما لانه موضع له ومعنى لانه يؤثر  
 في ثبوت الحكم لاحكامه من ثبوت المالك متاخرا الى اسقاط الخيار والمبيع الموقوف على  
 البيع بشرط الخيار ومثال ثانيا له وهو ان يقع له غيره بغير اجازة فانه عدة اسما ومعنى للمالك  
 احكاما لان المالك في زمان اجازة المالك واللا لاجاب لمضاف الى وقت مثال ثالثة له  
 مثل قولنا طالق غدا وهو الذي سبق في تمام السبب فانه عدة اسما ومعنى لوقوع  
 السداد احكاما فانه في زمان اضيف اليه ونصاب الزكاة قبل معنى الجمل مثال رابع له فانه عدة  
 عدة اسما لانه وضع لوجوب الزكاة ويضاف اليه لوجوب بلا واسطة ومعنى لانه يؤثر في وجوب  
 الزكاة فانه انما يوجب الاحسان وهو يحتمل النصاب للحكم التاخر وجوب لا دا الى حلال الجمل  
 وعقد الاجارة مثال خامس له فانه يقع عدة للمالك المنفعة اسما لانه وضع له والحكم يضاف اليه  
 ومعنى لانه يؤثر فيه ولهذا يصح تعجيل الاجرة قبل العمل لاحكامه لان حكمه وهو ملك المنافع يوجب شيئا  
 فشيئا ان القضا لا ابل وهو معدوم الا ان يكون معدوم لا يصلح ان يكون محلا للملك فلا يكون

في خير الاسباب. وصفه شبه الععل كما استطلع عليه في انشاء الكلام اذ عرفت ان اطلاق  
 نفع على ما قسمه المصريح فنقول الاول عدة اسما ومعنى وحكما كما البيع المطبق للمالك أي الحيا  
 عن خيرا لا شرط فانه عدة اسما لانه موضع للمالك والمالك ضاف اليه معنى لانه يؤثر فيه  
 وهو مشروع لا جله وحكما لانه ثبت للمالك عند وجوده بلا تاريخ والثاني عدة اسما احكاما ولا  
 كمالا لاجاب لمعلق باشترط وهو الذي اؤخذه فيما سبق في سبب المجازي مثل قولنا انت طالق  
 ان دخلت الدار فان قولنا طالق عدة اسما لوقوع الطلاق فانه عوض عن ذلك في الشرع  
 ولينضاف الحكم اليه من وجود الشرط وليس بما حكمه لان حكمه يتناول وجود الشرط ولا معنى  
 له اذ لا تأثير فيه قبل وجود الشرط ومنه ان القليل الكثير بالشرع تعالى للكفاية على ما قالوا وانما  
 عدة اسما ومعنى ما حكمه كالمبيع بشرط الخيار فانه عدة للمالك اسما لانه موضع له ومعنى لانه يؤثر  
 في ثبوت الحكم لاحكامه من ثبوت المالك متاخرا الى اسقاط الخيار والمبيع الموقوف على  
 البيع بشرط الخيار ومثال ثانيا له وهو ان يقع له غيره بغير اجازة فانه عدة اسما ومعنى للمالك  
 احكاما لان المالك في زمان اجازة المالك واللا لاجاب لمضاف الى وقت مثال ثالثة له  
 مثل قولنا طالق غدا وهو الذي سبق في تمام السبب فانه عدة اسما ومعنى لوقوع  
 السداد احكاما فانه في زمان اضيف اليه ونصاب الزكاة قبل معنى الجمل مثال رابع له فانه عدة  
 عدة اسما لانه وضع لوجوب الزكاة ويضاف اليه لوجوب بلا واسطة ومعنى لانه يؤثر في وجوب  
 الزكاة فانه انما يوجب الاحسان وهو يحتمل النصاب للحكم التاخر وجوب لا دا الى حلال الجمل  
 وعقد الاجارة مثال خامس له فانه يقع عدة للمالك المنفعة اسما لانه وضع له والحكم يضاف اليه  
 ومعنى لانه يؤثر فيه ولهذا يصح تعجيل الاجرة قبل العمل لاحكامه لان حكمه وهو ملك المنافع يوجب شيئا  
 فشيئا ان القضا لا ابل وهو معدوم الا ان يكون معدوم لا يصلح ان يكون محلا للملك فلا يكون







ای من اقسام الشرط  
ای الشرط الذي هو كالعلامة  
علامة على قوله ولذا لم يعود  
موقوف على الشرط  
شرط للبرهان في صحة العلامة فانه  
في ثبوت وجود العلم قوله  
شرط لاداءه حتى يكون علمه  
الشرط حتى يباين قوله  
قوله



لا توجب القطع بدون النصاب حتى لا يفحص شهوده اذ ارجو بحال تفريح على كون الاحصان  
علامة لا شرط يعني اذ ارجع شهود الاحصان بعد الزحم لا يضمنون وفي المرحوم بحال اسي سوا ارجو  
وحد هم اوسع شهود الزنا ايضا لانه علامة لا يتعلق بها وجوب ولا وجود ولا يجوز اضافة الحكم  
المليئة كملاف ما اذا اجمع شهود الشرط والملة بان شهدا ثلثان بقوله ان دخلت الدار فانت  
طالق وشهدا ثلثان بدخول الدار ثم رجع شهود الشرط ووجدتم فائس يضمنون عن بعض المشايخ  
لان الشرط اصل في مخالفة العادة عند تعدد اضافة الحكم اليها التعلق الوجودي وبثبوت التقدي  
مهم وهو مختار فخر الاسلام وعنه شمس الملية للاضمان عليهم قياسا على شهود الاحصان وان  
رجع شهود اليمين وشهدوا جميعا فالضمان على شهود اليمين خاصة لانهم صاحب علة  
فلا يضاف التلف الى شهود الشرط مع وجودهم وعند زفر بن شهود الاحصان اذ ارجعوا  
ووجدتم ضمنوا وفي المرحوم ذابا الى انه شرط واجوب ان الاحصان علامة لا قسمة للحمل  
ولكن سلمنا انه شرط فلا يجوز اضافة الحكم اليه لان الشهود العلة وهي الزنا نصاب لا اضافة  
فلم يبق للشرط اعتبار اذ لا اعتبار للخلف عند امكان العمل بالاصل فلما فرغ عن بيان مطلقا  
الاحكام شرع في بيان الملية المحكوم عليها وهو مكلف لما كان من المعلوم ان الملية لا تكون  
بدون لعقل فلذا بدأ بذكر العقل فقال فصل في بيان الالهية والعقل معتبر لانبات الالهية  
اذ لا يفهم الخطاب بدونه وخطاب من لا يفهم قبيح وقد مر تفسيره في اسنه وانه مطلق متغا  
قال اكثرهم قولا الانبياء الاوليا ثم العلماء والحكماء ثم العوام والامراء ثم الرسايق والنساء وفي  
كل نوع منه درجات متفاوتة فقد لوازي الف منهم بواحد وكل من يصح فيه يستخرج بعقله  
عنه الكبير ولكن اقام الشرع البلوغ مقام اعتدال العقل وخلفوا في اعتباره وعدمه فقا  
الاشعرية لا تجوز للعقل دون السمع واذا جاء السمع فله العبرة ودون العقل فلا يفهم حسن





او ائمة الشريعة بتأييد الدعوة فان الدعوة لان المعبر عنهم هو السمع ولم يوجد وانما  
 من قتل ثلث اشخاص ضمن لان كفره مغفور وعندنا الميعن ان كان قتله حراما قبل  
 الدعوة ولا يصح ايمان الصبي العاقل عندهم وعندنا يصح وان لم يكن مكلفا لان الوجوب  
 بالخطاب وهو ساقط عنه لقوله لم يقع العلم ثلث عن الصبي حتى يتكلم وعن المجنون حتى  
 يفقه وعن النائم حتى يستيقظ ولما فرغ عن بيان العقل شرع في بيان الالبية الموقوفة  
 عليه فقال والالبية نوعان النوع الاول البية وجوب وهي بناء على قيام الذمة اي البية  
 نفس الوجوب لا تثبت الا بعد وجود ذمة صالحة للوجوب له وعليه فلهي عبارة عن العهد  
 الذي عاهدنا به انما هو الميثاق بقوله استبركتم قالوا بلى شهدنا فلما اقرنا ربوبية يوم  
 الميثاق فقد اقرنا بجميع شرايع الصالحة لنا وعليها والادنى لولد ولد ذمة صالحة للوجوب  
 وعليها بنا على ذلك العهد الماضي وما دام لم يولد كان جزاء من الامم يتحقق بغيرها ويدخل  
 في البيع تبعا لها ولم تكن ذمة صالحة لان يجب عليه الحق من نفقة الاقارب ثم البيع  
 الذي اشتراه الولي له وان كانت صالحة لما يجب له من العتق والارث والوصية والنسب  
 واقارب له كانت صالحة لما يجب له وعليه غير ان الوجوب غير مقصود بنفسه وانما المقصود  
 اداؤه فلما لم يتصور ذلك في حق الصبي في ازا ان بطل الوجوب لعدم حكمه فان كان من جنس  
 العباد من العرق كصمان التلغات والعوض كزمن البيع ونفقة الزوجات ولا اقارب له  
 ويكون اداؤه كادائه وكان الوجوب غير خال عن حكمه وما كان عقوبة او جزاء لم يجب عليه  
 ينبغي ان يراد بالعقوبة هنا القصاص بالجزاء جزاء الفعل الصادر منه بانفسه لا بالادامه  
 الحدود وحرمان الميراث ليكون مقابلا لحقوق الدرهم خارجة عنها ولما ضرب بعد سائر  
 الادب فمن باب التاويب الامن انواع الجزاء وحقوق الله تعالى يجب متى صح القول

تارة الاغراض  
 جهنم وجنت  
 لا خصل الواجب  
 عيسى خذل  
 اى قال له  
 اى له الصلوات  
 لا يغفل  
 قد كاد اراه اى  
 كاد الصلوات  
 المقصود بها الخلال  
 رافض افضل  
 فخرى واذا والى  
 حذيتا  
 قال اجيب عليه  
 اى على الصلاة  
 لا صلوات  
 ٢٠  
 وهو على التوبة  
 ورجار افضل  
 ٢١  
 قوله يا غيبي  
 متعلق بغيره  
 قوله وان الخ  
 اى ليس المراد بالاجابة  
 المحذورة وهو ان  
 المحذورة  
 ٢٢  
 كذا اى لغفوت  
 واجابة  
 قال تجيب على ما  
 ٢٣  
 الاقبار

[illegible]

بالحكمة العشرة والخارج فانها في الاصل من المؤمن معنى العبادة والعقوبة تابع فيها وانما  
منها المال واداء الولي في ذلك كاداه وتولى بطل القول بحكمة لا تحجب كالعبادات الخالصه  
والعقوبات فان المقصود من العبادات فعل الاداء ولا يتصور ذلك في العبد المقصود  
من العقوبات هو المواخذة بالفعل وهو لا يصلح لذلك والنوع الثاني الالهية ادا وهى  
نوعان قاصرة تنتهى على القدرة القاصرة من العقل القاصر والبدن القاصر فان الاداء  
يتعلق بقدرتين قدرة فهم الخطاب وهى العقل وقدرة العمل وهى البدن فاذا  
تحقق القدرة بما يكون كما لا يمكن انما وقصود بقصودها فلا انسان في اول احواله عديم  
القدرتين ولكن يستعداها فحصلان بشيئين الى ان يبلغ كالصبي العاقل فان  
بدنه قاصر وان كان عقليه يحتمل الكمال المعنوي البالغ فان عقله قاصر ان كان بدنه كاملا  
وتبني عليها اى على الالهية القاصرة صحة الاداء على معنى انه لو ادى يكون صحيحا وان لم  
يجب عليه وكاملة تبني على القدرة الكاملة من العقل الكامل والبدن الكامل وتبني عليها  
وجوب الاداء وتوجب الخطاب لان في الزم الاداء قبل الكمال يكون حرجا وهو منتف ومما  
لم يكن ادراك كماله الا بتجربة عظيمة اقام الشارع البلوغ الذي يستدل عنده لعقل في  
الاغلب مقام اعتدال العقل تسيير الاحكام منقسمة في هذا الباب اى باب ابناء صحة  
الاداء على الالهية القاصرة وون الالهية الكاملة التي ذكرت عن قريب الى ستة اقسام شأنا  
الها على الترتيب فقال فحق الله ان كان حسنا لا يحل غيره كالايان وجب القول بصحة  
من الصبي بلا لزوم اداء وهذا هو القسم الاول وانما قلنا بصحة لان عليا ردا فخر بذلك قال  
شعرب فتكم الى الاسلام طاعة علانا ما بلغت وان حلمه وعند الشافعي رح لا يصح اياه قبل  
البلوغ في حق احكام الدنيا فيرث اباه الكافر ولا تبين منه امره المشرك لانه نصر وان صح

[illegible][illegible]





[illegible]

ان كان راجحا كان نفعا وان كان خاسرا كان ضررا والضم هو اليب وبالب فلابلان  
ينضم اليه أي الولي حتى ترجح جنة النفع فيلحق بالبيان فينفذ تصرفه بالغبن الفاحش  
مع الاجانب كما ينفذ من البيان عند بلبي خفيته رجلا فالما فانه لا يكون كالبلان عنه  
فلما ينفذ بالغبن الفاحش فإن باشر البيع بالغبن الفاحش مع الولي فمن أبي حنيفة  
روايتان في رواية ينفذ في رواية لا ينفذ وبذلك عندنا وقال الشافعي كل منفعة يمكن  
تحصيلها بمباشرة وليه لا تعتبر عبارة أي عبارة البصير فيه كالأسلام والبيع فانه بصير  
مسلم بالاسلام ابيه ويتولى الولي بيعه وشرائه فتعتبر فيه عبارة وليه فقط وما لا يمكن تحصيله  
بمباشرة وليه تعتبر عبارة فيه كالوصية فانه لا يتولاه الولي منها فتعتبر عبارة في الوصية  
بأعمال البر لا يستغنى عن المال بعد الموت وعندنا في باطلا لا نهنا ضرر محض وازالة  
الملك بطريق التبرع سواء كانت بالبر وغيره وسواء مات قبل البلوغ أو بعده وخيار  
احد الابوين وذلك فيما اذا وقعت الفقرة بين ابويه وخلصت الأم عن حق المحنة  
الى سبع سنين فبعد ذلك تخير الولد عنه يختار ايها اثنان لان النبي عم غيرهما بين الابوين  
وهذه المنفعة ما لا يمكن ان تحصل بمباشرة الولي فتعتبر عبارة فيه وعندنا ليس كذلك  
بل يعيم الابن عند الاب ليتأوب بأواب الشريعة والبنت عند الام لتعلم احكام الحيض في تخيير  
البنى عمه كما كان لاجل دعائه بالنظر فوق الاختيار لانفع له ولما فرغ عن بيان الالوية  
شرع في بيان الأمور المعقضة على الالوية فقال والأمور المعقضة على الالوية نوعان سما  
وهو ما ثبت من قبل صاحب الشرع للاختيار العبد فيه وهو أحد عشر الصغر والمجنون والقلة  
والنسيان والنوم والاعماء والرق والمرضى والحيف والنفس والموت وبعدوا في الكسب  
التي ضد الساموي وهو سبعة الجهل والسكر والنزل والسفوف والسفوف والأكراه

[illegible]

[illegible]









و قوله و هو اي كونه مخلوقا  
 الملك لعل و اعاد منقضي النصف  
 ان يكون البعض يقول الشهادة  
 لا يجوز **ع** قوله فلا يصح ان  
 ان الكفر و هو لا يجوز فالقول  
 السبلة من الاعلان في ذلك فان  
 و ان المصلي في استراق النعاس اهل  
**ع** قوله و ان في فتح الامام  
 لو شئت و هو يشترط و هو  
 منقطع الادب و هو مبرور  
 ناسي و هو منكر و هو  
 فاصحاب الكفر و النسيان  
 و قوله و هو اي كونه مخلوقا

[illegible]

كالعق الذي هو ضده فانه ايضا للقبول التجربة <sup>التي</sup> هو قوة حكيمية يصير بها شخص المالكية والولاة  
 من الشهادة والقضاء ونحوه وكذلك الاعتناق عند هاهي عند بني يوسف ومحمد رح ايضا للتجزي  
 لان الاعتناق اثبات الحق فالعق اثره فلو كان الاعتناق تجزيا وعق البعض فلا يجزئ اما  
 ان ثبت لعق في كل فليزم الاثر بدون الاثر او لم يثبت لعق في شيء فليزم الاثر بدون الاثر  
 او ثبت لعق في البعض فليزم تجزئ لعق وهذا معنى قوله المالك لا يزم الاثر بدون الاثر او الاثر  
 بدون الاثر وتجزي لعق وفي بعض النسخ لم يوجد قوله وتجزي العتق وتحريره لا يخلو عن مغل  
 وقال ابو حنيفة رح انه ان ائالة الملك <sup>موت</sup> تجزئ للاسقاط البرق او اثبات العتق حتى تجبه بالعلم  
 وذلك لان الحق لا يتصرف الا فيها هو خالص حقه وحقه هو الملك لقبال التجزي دون البرق  
 او العتق الذي هو حق الله تعالى ولكن بائالة الملك يزول البرق ويروا <sup>و</sup> ثبت لعق عقبيه بوجه  
 كثر والقريب يكون اعتناقا بوجه اسطة الملك البرق نياني مالكية المال لقيام المملوكية فيه حال كونه  
 مالا فلا يجمعان لان المالكية <sup>عنه</sup> القدرة والمملوكية <sup>عنه</sup> العجز وقيل في بحث لانه لم لا يجوز ان يجمعنا  
 فني من جنسين مختلفين فالمملوكية تكون <sup>عنه</sup> فيه من جهة المالية والمالكية من جهة الادمية حتى لا يملك  
 العبد والمالك بالتسري <sup>عنه</sup> اى الاضبا <sup>عنه</sup> تسري <sup>عنه</sup> وهي الامة التي لها اعداؤها واما العبد والموالي وان اذن  
 له المولى بذلك واما خص المكاتب بالذكر <sup>عنه</sup> ان المدير <sup>عنه</sup> لذلك لانه صار حق بكاسبه  
 يرافيه <sup>عنه</sup> فلما جاز التسري فزال الوهم بذكره <sup>عنه</sup> ولا يصح منها ما في الاسلام حتى لو جالعه <sup>عنه</sup> فغلا  
 وان كان بلون للمولى <sup>عنه</sup> لكن منها فها <sup>عنه</sup> ايا سوي الصلوة والصيام حتى للمولى ولا تكون <sup>عنه</sup> لجماعة  
 على اوائه بخلاف الفقهاء <sup>عنه</sup> فخرج من تنقيح حيث يعصا <sup>عنه</sup> اى عن انقض لان ملك المال ليس بشرط  
 لذاته وانما شرط للتمكن عن الماد او لا ياتي مالكية غير المال كالنكاح <sup>عنه</sup> والدم فانما ملك النكاح لان  
 قضاء شهوة الفرج فرض لا سبيل له الى التسري فحقين النكاح ولكنه موقوف على رضا للمولى

١٠٠  
 ١٠١  
 ١٠٢  
 ١٠٣  
 ١٠٤  
 ١٠٥  
 ١٠٦  
 ١٠٧  
 ١٠٨  
 ١٠٩  
 ١١٠  
 ١١١  
 ١١٢  
 ١١٣  
 ١١٤  
 ١١٥  
 ١١٦  
 ١١٧  
 ١١٨  
 ١١٩  
 ١٢٠  
 ١٢١  
 ١٢٢  
 ١٢٣  
 ١٢٤  
 ١٢٥  
 ١٢٦  
 ١٢٧  
 ١٢٨  
 ١٢٩  
 ١٣٠  
 ١٣١  
 ١٣٢  
 ١٣٣  
 ١٣٤  
 ١٣٥  
 ١٣٦  
 ١٣٧  
 ١٣٨  
 ١٣٩  
 ١٤٠  
 ١٤١  
 ١٤٢  
 ١٤٣  
 ١٤٤  
 ١٤٥  
 ١٤٦  
 ١٤٧  
 ١٤٨  
 ١٤٩  
 ١٥٠  
 ١٥١  
 ١٥٢  
 ١٥٣  
 ١٥٤  
 ١٥٥  
 ١٥٦  
 ١٥٧  
 ١٥٨  
 ١٥٩  
 ١٦٠  
 ١٦١  
 ١٦٢  
 ١٦٣  
 ١٦٤  
 ١٦٥  
 ١٦٦  
 ١٦٧  
 ١٦٨  
 ١٦٩  
 ١٧٠  
 ١٧١  
 ١٧٢  
 ١٧٣  
 ١٧٤  
 ١٧٥  
 ١٧٦  
 ١٧٧  
 ١٧٨  
 ١٧٩  
 ١٨٠  
 ١٨١  
 ١٨٢  
 ١٨٣  
 ١٨٤  
 ١٨٥  
 ١٨٦  
 ١٨٧  
 ١٨٨  
 ١٨٩  
 ١٩٠  
 ١٩١  
 ١٩٢  
 ١٩٣  
 ١٩٤  
 ١٩٥  
 ١٩٦  
 ١٩٧  
 ١٩٨  
 ١٩٩  
 ٢٠٠  
 ٢٠١  
 ٢٠٢  
 ٢٠٣  
 ٢٠٤  
 ٢٠٥  
 ٢٠٦  
 ٢٠٧  
 ٢٠٨  
 ٢٠٩  
 ٢١٠  
 ٢١١  
 ٢١٢  
 ٢١٣  
 ٢١٤  
 ٢١٥  
 ٢١٦  
 ٢١٧  
 ٢١٨  
 ٢١٩  
 ٢٢٠  
 ٢٢١  
 ٢٢٢  
 ٢٢٣  
 ٢٢٤  
 ٢٢٥  
 ٢٢٦  
 ٢٢٧  
 ٢٢٨  
 ٢٢٩  
 ٢٣٠  
 ٢٣١  
 ٢٣٢  
 ٢٣٣  
 ٢٣٤  
 ٢٣٥  
 ٢٣٦  
 ٢٣٧  
 ٢٣٨  
 ٢٣٩  
 ٢٤٠  
 ٢٤١  
 ٢٤٢  
 ٢٤٣  
 ٢٤٤  
 ٢٤٥  
 ٢٤٦  
 ٢٤٧  
 ٢٤٨  
 ٢٤٩  
 ٢٥٠  
 ٢٥١  
 ٢٥٢  
 ٢٥٣  
 ٢٥٤  
 ٢٥٥  
 ٢٥٦  
 ٢٥٧  
 ٢٥٨  
 ٢٥٩  
 ٢٦٠  
 ٢٦١  
 ٢٦٢  
 ٢٦٣  
 ٢٦٤  
 ٢٦٥  
 ٢٦٦  
 ٢٦٧  
 ٢٦٨  
 ٢٦٩  
 ٢٧٠  
 ٢٧١  
 ٢٧٢  
 ٢٧٣  
 ٢٧٤  
 ٢٧٥  
 ٢٧٦  
 ٢٧٧  
 ٢٧٨  
 ٢٧٩  
 ٢٨٠  
 ٢٨١  
 ٢٨٢  
 ٢٨٣  
 ٢٨٤  
 ٢٨٥  
 ٢٨٦  
 ٢٨٧  
 ٢٨٨  
 ٢٨٩  
 ٢٩٠  
 ٢٩١  
 ٢٩٢  
 ٢٩٣  
 ٢٩٤  
 ٢٩٥  
 ٢٩٦  
 ٢٩٧  
 ٢٩٨  
 ٢٩٩  
 ٣٠٠  
 ٣٠١  
 ٣٠٢  
 ٣٠٣  
 ٣٠٤  
 ٣٠٥  
 ٣٠٦  
 ٣٠٧  
 ٣٠٨  
 ٣٠٩  
 ٣١٠  
 ٣١١  
 ٣١٢  
 ٣١٣  
 ٣١٤  
 ٣١٥  
 ٣١٦  
 ٣١٧  
 ٣١٨  
 ٣١٩  
 ٣٢٠  
 ٣٢١  
 ٣٢٢  
 ٣٢٣  
 ٣٢٤  
 ٣٢٥  
 ٣٢٦  
 ٣٢٧  
 ٣٢٨  
 ٣٢٩  
 ٣٣٠  
 ٣٣١  
 ٣٣٢  
 ٣٣٣  
 ٣٣٤  
 ٣٣٥  
 ٣٣٦  
 ٣٣٧  
 ٣٣٨  
 ٣٣٩  
 ٣٤٠  
 ٣٤١  
 ٣٤٢  
 ٣٤٣  
 ٣٤٤  
 ٣٤٥  
 ٣٤٦  
 ٣٤٧  
 ٣٤٨  
 ٣٤٩  
 ٣٥٠  
 ٣٥١  
 ٣٥٢  
 ٣٥٣  
 ٣٥٤  
 ٣٥٥  
 ٣٥٦  
 ٣٥٧  
 ٣٥٨  
 ٣٥٩  
 ٣٦٠  
 ٣٦١  
 ٣٦٢  
 ٣٦٣  
 ٣٦٤  
 ٣٦٥  
 ٣٦٦  
 ٣٦٧  
 ٣٦٨  
 ٣٦٩  
 ٣٧٠  
 ٣٧١  
 ٣٧٢  
 ٣٧٣  
 ٣٧٤  
 ٣٧٥  
 ٣٧٦  
 ٣٧٧  
 ٣٧٨  
 ٣٧٩  
 ٣٨٠  
 ٣٨١  
 ٣٨٢  
 ٣٨٣  
 ٣٨٤  
 ٣٨٥  
 ٣٨٦  
 ٣٨٧  
 ٣٨٨  
 ٣٨٩  
 ٣٩٠  
 ٣٩١  
 ٣٩٢  
 ٣٩٣  
 ٣٩٤  
 ٣٩٥  
 ٣٩٦  
 ٣٩٧  
 ٣٩٨  
 ٣٩٩  
 ٤٠٠  
 ٤٠١  
 ٤٠٢  
 ٤٠٣  
 ٤٠٤  
 ٤٠٥  
 ٤٠٦  
 ٤٠٧  
 ٤٠٨  
 ٤٠٩  
 ٤١٠  
 ٤١١  
 ٤١٢  
 ٤١٣  
 ٤١٤  
 ٤١٥  
 ٤١٦  
 ٤١٧  
 ٤١٨  
 ٤١٩  
 ٤٢٠  
 ٤٢١  
 ٤٢٢  
 ٤٢٣  
 ٤٢٤  
 ٤٢٥  
 ٤٢٦  
 ٤٢٧  
 ٤٢٨  
 ٤٢٩  
 ٤٣٠  
 ٤٣١  
 ٤٣٢  
 ٤٣٣  
 ٤٣٤  
 ٤٣٥  
 ٤٣٦  
 ٤٣٧  
 ٤٣٨  
 ٤٣٩  
 ٤٤٠  
 ٤٤١  
 ٤٤٢  
 ٤٤٣  
 ٤٤٤  
 ٤٤٥  
 ٤٤٦  
 ٤٤٧  
 ٤٤٨  
 ٤٤٩  
 ٤٥٠  
 ٤٥١  
 ٤٥٢  
 ٤٥٣  
 ٤٥٤  
 ٤٥٥  
 ٤٥٦  
 ٤٥٧  
 ٤٥٨  
 ٤٥٩  
 ٤٦٠  
 ٤٦١  
 ٤٦٢  
 ٤٦٣  
 ٤٦٤  
 ٤٦٥  
 ٤٦٦  
 ٤٦٧  
 ٤٦٨  
 ٤٦٩  
 ٤٧٠  
 ٤٧١

[illegible]

المسلواة في الخصى الاصل النسا عليه بنا القصاص



[illegible]

١٠٠  
 ١٠١  
 ١٠٢  
 ١٠٣  
 ١٠٤  
 ١٠٥  
 ١٠٦  
 ١٠٧  
 ١٠٨  
 ١٠٩  
 ١١٠  
 ١١١  
 ١١٢  
 ١١٣  
 ١١٤  
 ١١٥  
 ١١٦  
 ١١٧  
 ١١٨  
 ١١٩  
 ١٢٠  
 ١٢١  
 ١٢٢  
 ١٢٣  
 ١٢٤  
 ١٢٥  
 ١٢٦  
 ١٢٧  
 ١٢٨  
 ١٢٩  
 ١٣٠  
 ١٣١  
 ١٣٢  
 ١٣٣  
 ١٣٤  
 ١٣٥  
 ١٣٦  
 ١٣٧  
 ١٣٨  
 ١٣٩  
 ١٤٠  
 ١٤١  
 ١٤٢  
 ١٤٣  
 ١٤٤  
 ١٤٥  
 ١٤٦  
 ١٤٧  
 ١٤٨  
 ١٤٩  
 ١٥٠  
 ١٥١  
 ١٥٢  
 ١٥٣  
 ١٥٤  
 ١٥٥  
 ١٥٦  
 ١٥٧  
 ١٥٨  
 ١٥٩  
 ١٦٠  
 ١٦١  
 ١٦٢  
 ١٦٣  
 ١٦٤  
 ١٦٥  
 ١٦٦  
 ١٦٧  
 ١٦٨  
 ١٦٩  
 ١٧٠  
 ١٧١  
 ١٧٢  
 ١٧٣  
 ١٧٤  
 ١٧٥  
 ١٧٦  
 ١٧٧  
 ١٧٨  
 ١٧٩  
 ١٨٠  
 ١٨١  
 ١٨٢  
 ١٨٣  
 ١٨٤  
 ١٨٥  
 ١٨٦  
 ١٨٧  
 ١٨٨  
 ١٨٩  
 ١٩٠  
 ١٩١  
 ١٩٢  
 ١٩٣  
 ١٩٤  
 ١٩٥  
 ١٩٦  
 ١٩٧  
 ١٩٨  
 ١٩٩  
 ٢٠٠  
 ٢٠١  
 ٢٠٢  
 ٢٠٣  
 ٢٠٤  
 ٢٠٥  
 ٢٠٦  
 ٢٠٧  
 ٢٠٨  
 ٢٠٩  
 ٢١٠  
 ٢١١  
 ٢١٢  
 ٢١٣  
 ٢١٤  
 ٢١٥  
 ٢١٦  
 ٢١٧  
 ٢١٨  
 ٢١٩  
 ٢٢٠  
 ٢٢١  
 ٢٢٢  
 ٢٢٣  
 ٢٢٤  
 ٢٢٥  
 ٢٢٦  
 ٢٢٧  
 ٢٢٨  
 ٢٢٩  
 ٢٣٠  
 ٢٣١  
 ٢٣٢  
 ٢٣٣  
 ٢٣٤  
 ٢٣٥  
 ٢٣٦  
 ٢٣٧  
 ٢٣٨  
 ٢٣٩  
 ٢٤٠  
 ٢٤١  
 ٢٤٢  
 ٢٤٣  
 ٢٤٤  
 ٢٤٥  
 ٢٤٦  
 ٢٤٧  
 ٢٤٨  
 ٢٤٩  
 ٢٥٠  
 ٢٥١  
 ٢٥٢  
 ٢٥٣  
 ٢٥٤  
 ٢٥٥  
 ٢٥٦  
 ٢٥٧  
 ٢٥٨  
 ٢٥٩  
 ٢٦٠  
 ٢٦١  
 ٢٦٢  
 ٢٦٣  
 ٢٦٤  
 ٢٦٥  
 ٢٦٦  
 ٢٦٧  
 ٢٦٨  
 ٢٦٩  
 ٢٧٠  
 ٢٧١  
 ٢٧٢  
 ٢٧٣  
 ٢٧٤  
 ٢٧٥  
 ٢٧٦  
 ٢٧٧  
 ٢٧٨  
 ٢٧٩  
 ٢٨٠  
 ٢٨١  
 ٢٨٢  
 ٢٨٣  
 ٢٨٤  
 ٢٨٥  
 ٢٨٦  
 ٢٨٧  
 ٢٨٨  
 ٢٨٩  
 ٢٩٠  
 ٢٩١  
 ٢٩٢  
 ٢٩٣  
 ٢٩٤  
 ٢٩٥  
 ٢٩٦  
 ٢٩٧  
 ٢٩٨  
 ٢٩٩  
 ٣٠٠  
 ٣٠١  
 ٣٠٢  
 ٣٠٣  
 ٣٠٤  
 ٣٠٥  
 ٣٠٦  
 ٣٠٧  
 ٣٠٨  
 ٣٠٩  
 ٣١٠  
 ٣١١  
 ٣١٢  
 ٣١٣  
 ٣١٤  
 ٣١٥  
 ٣١٦  
 ٣١٧  
 ٣١٨  
 ٣١٩  
 ٣٢٠  
 ٣٢١  
 ٣٢٢  
 ٣٢٣  
 ٣٢٤  
 ٣٢٥  
 ٣٢٦  
 ٣٢٧  
 ٣٢٨  
 ٣٢٩  
 ٣٣٠  
 ٣٣١  
 ٣٣٢  
 ٣٣٣  
 ٣٣٤  
 ٣٣٥  
 ٣٣٦  
 ٣٣٧  
 ٣٣٨  
 ٣٣٩  
 ٣٤٠  
 ٣٤١  
 ٣٤٢  
 ٣٤٣  
 ٣٤٤  
 ٣٤٥  
 ٣٤٦  
 ٣٤٧  
 ٣٤٨  
 ٣٤٩  
 ٣٥٠  
 ٣٥١  
 ٣٥٢  
 ٣٥٣  
 ٣٥٤  
 ٣٥٥  
 ٣٥٦  
 ٣٥٧  
 ٣٥٨  
 ٣٥٩  
 ٣٦٠  
 ٣٦١  
 ٣٦٢  
 ٣٦٣  
 ٣٦٤  
 ٣٦٥  
 ٣٦٦  
 ٣٦٧  
 ٣٦٨  
 ٣٦٩  
 ٣٧٠  
 ٣٧١  
 ٣٧٢  
 ٣٧٣  
 ٣٧٤  
 ٣٧٥  
 ٣٧٦  
 ٣٧٧  
 ٣٧٨  
 ٣٧٩  
 ٣٨٠  
 ٣٨١  
 ٣٨٢  
 ٣٨٣  
 ٣٨٤  
 ٣٨٥  
 ٣٨٦  
 ٣٨٧  
 ٣٨٨  
 ٣٨٩  
 ٣٩٠  
 ٣٩١  
 ٣٩٢  
 ٣٩٣  
 ٣٩٤  
 ٣٩٥  
 ٣٩٦  
 ٣٩٧  
 ٣٩٨  
 ٣٩٩  
 ٤٠٠  
 ٤٠١  
 ٤٠٢  
 ٤٠٣  
 ٤٠٤  
 ٤٠٥  
 ٤٠٦  
 ٤٠٧  
 ٤٠٨  
 ٤٠٩  
 ٤١٠  
 ٤١١  
 ٤١٢  
 ٤١٣  
 ٤١٤  
 ٤١٥  
 ٤١٦  
 ٤١٧  
 ٤١٨  
 ٤١٩  
 ٤٢٠  
 ٤٢١  
 ٤٢٢  
 ٤٢٣  
 ٤٢٤  
 ٤٢٥  
 ٤٢٦  
 ٤٢٧  
 ٤٢٨  
 ٤٢٩  
 ٤٣٠  
 ٤٣١  
 ٤٣٢  
 ٤٣٣  
 ٤٣٤  
 ٤٣٥  
 ٤٣٦  
 ٤٣٧  
 ٤٣٨  
 ٤٣٩  
 ٤٤٠  
 ٤٤١  
 ٤٤٢  
 ٤٤٣  
 ٤٤٤  
 ٤٤٥  
 ٤٤٦  
 ٤٤٧  
 ٤٤٨  
 ٤٤٩  
 ٤٥٠  
 ٤٥١  
 ٤٥٢  
 ٤٥٣  
 ٤٥٤  
 ٤٥٥  
 ٤٥٦  
 ٤٥٧  
 ٤٥٨  
 ٤٥٩  
 ٤٦٠  
 ٤٦١  
 ٤٦٢  
 ٤٦٣  
 ٤٦٤  
 ٤٦٥  
 ٤٦٦  
 ٤٦٧  
 ٤٦٨  
 ٤٦٩  
 ٤٧٠  
 ٤٧١

[illegible]



١٢٧  
 بيان عدد الفروع التي انفصلت  
 عنها في الولاة سببها  
 ايضا ما اتصل بها سببها  
 قوله لا احتياج الى  
 التفتيش منه فيكون  
 حكما لا سببا في  
 الحق كذا قيل









[illegible]







قوله هو الظاهر فانه  
 لم يوجد ناقض تلك المواضع  
 مراد من قوله بان التقدير ان  
 ذلك اى العزل والنفق  
 الثمن من قوله بان التقدير ان  
 من قوله بان التقدير ان  
 اى بعد تفريق الناس  
 الا عارض من المواضع  
 على العمل من المواضع  
 اى لا عارض من المواضع  
 او البناء عليها من المواضع  
 او اختلافان من المواضع  
 من بناء على الواضع  
 من قول الكفران من المواضع  
 والموضع من المواضع

اذا اختلفا فمضى الاعراض متمسك بالاصل فنواولى بها اعتبار المواضعة المتقدمة لان البناء  
عليها هو الظاهر ففي صورة عدم حضور شئ تكون المواضعة هو الاصل ففي صورة الاختلاف يخرج  
قول من بنى على المواضعة فنده اربعة اقسام للمواضعة باصل البيع وان كان في كاك في القدر  
بان يقول ان البيع بيننا وبينك تام ولكن نواضع في القدر تظهر بحضور الخلق ان الثمن انما  
وفي الواقع يكون الثمن الفاضل ايضا اربعة اقسام فان التقاعلى الاعراض كان الثمن الفين  
لانها لا عرضا عن المواضعة وانزل يكون الاعتبار بالنسبة وهذا القسم لم يذكر في بعض النسخ  
وان التقاعلى انه لم يحضر شئ او اختلفا فانزل باطل والتسمية صحيحة عنده وعندنا العمل بالمواضعة  
واجب الالف الذى نهى له باطل فيكون الثمن عنده الفين وعندنا الف بناء على ما تقدم من  
واصلها وان التقاعلى البناء على المواضعة فالثمن الفان عنده لانه لو جعل الثمن الف فيكون قبول  
الالف الذى هو غير داخل في البيع شرط القبول الاخر فيفسد البيع بمنزلة ما لو جمع بين حرج وعبد فلا  
ان يكون الثمن الفين لبيع العقد وعندنا الثمن الف لان غرضه من كرا الالف نهى له لمقاومة  
بالبيع فكان ذكره والسكوت عنه سواء لما في النكاح وهو رواية عن ابي حنيفة ايضا وان كان  
فذاك في الجنس بان يواضع على ان نعقد بجنود الخلق على ما يدينار والعقد بيننا وبينكم على ما  
صرح بالبيع جائز على كل حال من الاحوال الماربعة سواء التقاعلى الاعراض او على البناء او على ان لم  
يخص بها شئ او اختلفا في البناء والاعراض استحسانا وذلك لان البيع لا يصح بالتسمية البذل بها جازا  
في اصل العقد فلا بد من التصحيح وذلك بالانقضاء بما سميا وبذلك الاتفاق بين ابي حنيفة وصاحبه  
وجاء الفرق لما بين المواضعة في القدر والمواضعة في الجنس حيث اعتبر البيع في الاول منعقد بالف  
وفي الثاني بما سميا ان العمل بالمواضعة الجدى في اصل العقد يمكن في الاول اتبعي من السمي  
ما يصلح ثمنه هو الالف واشترط قبول الالف الاخر وان كان شرط لكن للمطالب من العبد

أو اختلافاً  
 بيننا العدة على الوضوء  
 فإن قال الآخران الوضوء من  
 الموضوءة وعتدنا على هذا  
 القدر جداً **قال** محمد  
 لأن العدة أصل في القعدة  
 بلا اعتبار **قال** أبو  
 فان وجود الموضوءة يقتضي لم  
 يتحقق رافقه غير **قال** محمد  
 عنده أي عند الإمام **قال** محمد  
 قوله وعتدنا أي عند الصديق  
**قال** محمد **قال** محمد  
 الموضوءة ما حل **قال** محمد  
 ذكره أي فلا يلزم ذكر غيره  
 فيجب  
 غرضها من أن  
 الذي هو الأصل  
**قال** محمد **قال** محمد  
 من الموضوءة على البناء على  
 العدة أو القعدة على البناء على  
 السابق **قال** محمد **قال** محمد  
 ما يجزئ **قال** محمد **قال** محمد  
 صاحب **قال** محمد **قال** محمد  
 ذلك أي المنزل في المجلس  
 العوض **قال** محمد **قال** محمد  
**قال** محمد **قال** محمد  
 الموضوءة السابقة **قال** محمد  
 أو على البناء أي على الموضوءة  
**قال** محمد **قال** محمد  
 وقت القعدة **قال** محمد  
 قال أحد الأئمة

قوله فلا يفسد البيع بخلاف الثاني اذ لو اعتبر الموضوعة فيه عدم المسمى ويوجب خلو العقد عن الثمن في البيع وهو يفسد البيع فلذا وجبت التسمية ولم يعتبر العمل بالموضوعة وان كان في الذي للمال فيه كالطلاق والعقاق ولهمين فذلك صحيح والنزل باطن الحديث وهو قوله عليه السلام ثلث جديس جديس وهن لهن جديس والطلاق واليهين في بعض الروايات النكاح والعقاق ولهمين في موهمة الموضوعة فيدان يواضعنا على ان نكحها ويطبقها ويعتقها بحضرة الناس وليس في الواقع كذلك ولم يروا لهماين التعليق بان يواضع الرجل مع امرأته وعنده ان يعلق طلاقها وعقاقه علانية ولا يكون في الواقع كذلك وليس المراد باليهين بالله تعالى اذ لا يتصور الموضوعة فيها معنى هذه الصوة في كل حال من الاحوال بل يرمي العقد ويطل الزل ويثبت بهذه الصوة العفو عن القصاص والذم ونحوه وان كان للمال فيه تبعا كالنكاح فان المهر فيه ليس بمقصود وانما المقصود ابتغاء البضع فان نزل باصله بان يقول لها اني اناك بحضور الخلق وليس بيننا نكاح فالحق لازم والنزل باطل سواء اتفقا على البناء او الاعراض او عدم خصوصية شئ منها واختلفا فيه وان نزل في القدر بان يزوجها علانية باليهين يكون المهر في الواقع الفاقان اتفاقا على الاعراض فالمهر الفان بالاتفاق لان الماولا لا اعراض عن الزل وان اتفاقا على البناء فالمهر الف بالاتفاق لان ذكر احد الاقنين كان على سبيل الزل والمال لا يثبت مع الزل والفرق بين حيفتة حيفتة بين البيع حيث اوجب الاقنين في البيع والالف في النكاح انه لو لم يجعل الثمن الفين لكان شرطاً فاسداً لو هو ثمن في فساد البيع ولو في فساد النكاح لاني اصل العقد ولاني الصداق وان اتفاقا على انه لم يحضر بهما شئ واختلفا في فساد النكاح جانبا بالف في رواية محمد بن ابي حنيفة وقل باليهين في رواية ابي يوسف عنده الرواية الثانية هو القياس على البيع ووجه الرواية الاولى وهو الاستحسان ان المهر في النكاح تابع فلا يجوز ترجيح جانب التسمية على الزل لانه يكون المهر حقيقة مقصودا بالذات وهو خلاف الأصل

قوله فلا يفسد البيع بخلاف الثاني اذ لو اعتبر الموضوعة فيه عدم المسمى ويوجب خلو العقد عن الثمن في البيع وهو يفسد البيع فلذا وجبت التسمية ولم يعتبر العمل بالموضوعة وان كان في الذي للمال فيه كالطلاق والعقاق ولهمين فذلك صحيح والنزل باطن الحديث وهو قوله عليه السلام ثلث جديس جديس وهن لهن جديس والطلاق واليهين في بعض الروايات النكاح والعقاق ولهمين في موهمة الموضوعة فيدان يواضعنا على ان نكحها ويطبقها ويعتقها بحضرة الناس وليس في الواقع كذلك ولم يروا لهماين التعليق بان يواضع الرجل مع امرأته وعنده ان يعلق طلاقها وعقاقه علانية ولا يكون في الواقع كذلك وليس المراد باليهين بالله تعالى اذ لا يتصور الموضوعة فيها معنى هذه الصوة في كل حال من الاحوال بل يرمي العقد ويطل الزل ويثبت بهذه الصوة العفو عن القصاص والذم ونحوه وان كان للمال فيه تبعا كالنكاح فان المهر فيه ليس بمقصود وانما المقصود ابتغاء البضع فان نزل باصله بان يقول لها اني اناك بحضور الخلق وليس بيننا نكاح فالحق لازم والنزل باطل سواء اتفقا على البناء او الاعراض او عدم خصوصية شئ منها واختلفا فيه وان نزل في القدر بان يزوجها علانية باليهين يكون المهر في الواقع الفاقان اتفاقا على الاعراض فالمهر الفان بالاتفاق لان الماولا لا اعراض عن الزل وان اتفاقا على البناء فالمهر الف بالاتفاق لان ذكر احد الاقنين كان على سبيل الزل والمال لا يثبت مع الزل والفرق بين حيفتة حيفتة بين البيع حيث اوجب الاقنين في البيع والالف في النكاح انه لو لم يجعل الثمن الفين لكان شرطاً فاسداً لو هو ثمن في فساد البيع ولو في فساد النكاح لاني اصل العقد ولاني الصداق وان اتفاقا على انه لم يحضر بهما شئ واختلفا في فساد النكاح جانبا بالف في رواية محمد بن ابي حنيفة وقل باليهين في رواية ابي يوسف عنده الرواية الثانية هو القياس على البيع ووجه الرواية الاولى وهو الاستحسان ان المهر في النكاح تابع فلا يجوز ترجيح جانب التسمية على الزل لانه يكون المهر حقيقة مقصودا بالذات وهو خلاف الأصل

٣٣٣

قوله فلا يفسد البيع بخلاف الثاني اذ لو اعتبر الموضوعة فيه عدم المسمى ويوجب خلو العقد عن الثمن في البيع وهو يفسد البيع فلذا وجبت التسمية ولم يعتبر العمل بالموضوعة وان كان في الذي للمال فيه كالطلاق والعقاق ولهمين فذلك صحيح والنزل باطن الحديث وهو قوله عليه السلام ثلث جديس جديس وهن لهن جديس والطلاق واليهين في بعض الروايات النكاح والعقاق ولهمين في موهمة الموضوعة فيدان يواضعنا على ان نكحها ويطبقها ويعتقها بحضرة الناس وليس في الواقع كذلك ولم يروا لهماين التعليق بان يواضع الرجل مع امرأته وعنده ان يعلق طلاقها وعقاقه علانية ولا يكون في الواقع كذلك وليس المراد باليهين بالله تعالى اذ لا يتصور الموضوعة فيها معنى هذه الصوة في كل حال من الاحوال بل يرمي العقد ويطل الزل ويثبت بهذه الصوة العفو عن القصاص والذم ونحوه وان كان للمال فيه تبعا كالنكاح فان المهر فيه ليس بمقصود وانما المقصود ابتغاء البضع فان نزل باصله بان يقول لها اني اناك بحضور الخلق وليس بيننا نكاح فالحق لازم والنزل باطل سواء اتفقا على البناء او الاعراض او عدم خصوصية شئ منها واختلفا فيه وان نزل في القدر بان يزوجها علانية باليهين يكون المهر في الواقع الفاقان اتفاقا على الاعراض فالمهر الفان بالاتفاق لان الماولا لا اعراض عن الزل وان اتفاقا على البناء فالمهر الف بالاتفاق لان ذكر احد الاقنين كان على سبيل الزل والمال لا يثبت مع الزل والفرق بين حيفتة حيفتة بين البيع حيث اوجب الاقنين في البيع والالف في النكاح انه لو لم يجعل الثمن الفين لكان شرطاً فاسداً لو هو ثمن في فساد البيع ولو في فساد النكاح لاني اصل العقد ولاني الصداق وان اتفاقا على انه لم يحضر بهما شئ واختلفا في فساد النكاح جانبا بالف في رواية محمد بن ابي حنيفة وقل باليهين في رواية ابي يوسف عنده الرواية الثانية هو القياس على البيع ووجه الرواية الاولى وهو الاستحسان ان المهر في النكاح تابع فلا يجوز ترجيح جانب التسمية على الزل لانه يكون المهر حقيقة مقصودا بالذات وهو خلاف الأصل





[illegible]



[illegible][illegible]





[illegible]



قوله لا تقربا  
قوله فمما لم يزل  
الكل ينهض الراد  
قوله فكانت  
جوزة قتل ذلك  
قوله فان حمزة  
ابن العلام  
ابن علي بن  
زكريا بن عباس  
صديق العقل  
بالزنا حله





مَا نَشَاءُ اللَّهُ لَدُنْكَ إِلَّا بِالْحَقِّ

از تاز و افشا خزن معلوم مجمع العلوم علامه حلیل شیخ نبیل سزاوار ابو الحسن محمد عبدالحی کهنوی راسا المومنین

نہایت فکر فی سبجہ الکر

من تعليقات المسألة

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

بابہما امی حمی غفران محمد عبدالرحمن بن علی محمد قوس خان مغفور تربیت یافتہ دکن مدرسہ محمد مصطفیٰ خاں

[illegible]

## بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله الذي جعل الأسباب الذي يسبح له في السموات والأرض حتى أشجار الجبال والحياتان: الدواب أئمة حمداً للملك  
لما أكله والمخلوق الخالق واشكره شكر العبد لسيدده والمربوب لربه الملك الوهاب أشهد أنه لا إله إلا هو وحده لا شريك له انفتح الأبواب  
ومير الصعاب أشهد أن سيدنا ومولانا محمداً عبده ورسوله الذي أوتي علم الحكمة وفصل الخطاب وبهتدى المهتدين به إلى طريق الهدى  
الآنتم عليه وعلى آله وصحبه وأجمعين إلى أن تقوم يوم الحساب أما بعد فيقول الساجد في بحر الخطيئات السائح في براريات الرجا  
عقور به ذى الكرم والهيئات أبو الحسنات محمد عبد الله الكنوزي تجاوزه السعير ذنبه الجلي والتحقى ابن مولاه في الحلاج محمد عبد السلام  
أدخله الله دار النعيم لما أثار السؤال عن السنة الذي تجده بالأنبياء لعل الأذكار مرة بعد مرة قبل له اصل في السنة السنية أم هو بدعة  
شرعية فاجبت عنه كل مرة أن لا أصلا في السنة يرتفع به عند اسم البعثة أودت أن الكتب فيه رسالته وافيته وعجالة شافية تبين  
على ذكر ما يدل عليها ويشمل على ما يتعلق بها فتوجب أن يتبع ما يتعلق بها من أسفار الرحمة بشا القصة ووقائع الفقه المعتمدة وجمعت  
قدرة كثير في الأوراق المتفرقة ثم ظفرت برسالة أفاضل الرجال الذين عبد الرحمن السيوطي الشافعي صاحب التصانيف المفيدة والذات  
العديدة في هذه المسألة المسماة بالفتحة بالسيرة فزادها مختصرة في ورقتين غاية الاختصار مختصرة على الأصول نهاية الاختصار فآردت  
أن أضرب ما جمعت إلى ما جمع هو في مجموع يكون هو مجموع الجميع واسميه بـ "تأليف" في سيرة الأذكار وكان ذلك في السنة الخامسة  
والثمانين بعد الألف والمئتين من الهجرة النبوية على صاحبها أفضل صلوة وتحية لكن لم يتيسر لي ذلك لوقوعي في المهالك إلى  
أن رجعت إلى الوطن حفظ عن الفتن أمت فيه قدرا من الزمن وصنفت هناك رسائل كثيرة ووقائع كثيرة ولم أزل أقصد  
تبسيط تلك الصلوات وجمع تلك اللطائف لكن لم يتيسر لي ذلك لعوارض عشت في مهالك إلى أن رجعت في السنة الثمان  
والسبعين لله حيد آباء الدكر نقابا السعير البديع والفتن فأودت أن أصرف عنان الغربة إليها وأزيد ما وقفت عليها في أثناء  
هذه السنة وهو وضعها عليها لكن اشتغالي بتأليف الفوائد البهيمية في تراجم الحقيقة منغني عن جمعها فأصاها أقدم ترتيبه على تأليفها

فلما وصلته الى خيبر التام ونقضت ختامه بالاعتقاد في صفر من السنة الحامضة عرضتني امرئ من عاتق طليق  
بعضها فوق بعض تركت الى ان رزقني الله النجاة منها في هذا الشهر شهر الحادى الاولى فرجعت الى ابرار  
الامر المكنون فاذا ادا الله شيئا قال لكن فيكون فجمعت هذا المجموع الاثني شتاما على حسن التبيين بوجه  
فيه اكثر ما ورد في السيوطي في انتهى وزيادات شريفة عليها ضاعافا مضعفة وشئت بمرحلة الفكر في  
سبحة الذكر ولقبته بهدية الابرار في سبحة الاذكار ورتبته على مقدمة عشرة فصول من جهة  
ولكن غاس في مجرة متجر الماهر لقال كم ترك الاول للآخر ولكن كان الفضل بالتقدم السابق فائدة  
الاطلاع عند الاطلاع لا اقول ذلك فخر اهل ثابا النعمة وشكروا الله تعالى اسأل سوال الضارع  
الخشع ان يجعل هذه الرسالة من تصانيفي خالصة لوجه الكريم انه ذو الفضل العيم والاحسان القديم منه  
اسأل ان يليني الصدق والصواب في كل باب انما المستعان وعليه التكلان ولا حول ولا قوة  
الا بالله العبد والاستعين الاياه المقدمة في حقيقة اسبحة قال محي الدين النووي في تنزيه  
الاسماء واللغات اسبحة بضم السين واسكان الباء اخر منظومة يسبح بها معروف يعتقد ان اهل الخيرة  
من التسبيح والتسبيح بضم الميم وفتح السين وكسر الباء الشدة والاصبع السبابة وهي التي تال اليها تسبحة  
بذلك لان المصلي يشير بها الى التوحيد والتنزيه انتهي وفي تصحيح الجوهري اسبحة بضم خزانة يسبح  
بها واسبحة ايضا تطوع من الذكر والصلوة تقول قضيت سبحتي وروى ان عمر جلد جليلين سجا بالعبادة  
اي سجدوا انتهي وفي المصباح النير في غريب الشرح الكبير للشهاب الفيضومي تسبيح التقايس والثنية  
ويكون يعني الذكر والصلوة فريضة كانت او نافلة وتسبح على راحلتها اي يصلي النافلة وصلى سبحة الصبح  
اي صلوة الفجر ومنه فلولا انه كان من المسلمين اي من المصلين في السبحة خزانة معروفة منظومة  
قال الغاربي وتبعه الجوهري والسبحة التي يسبح بها فهو يتقاضى كونه عاربة وقال الازهرى كلمة مولدة  
وتجمع اسبحة مثل غرقة وعرف انتهي فضا وني القاموس السبحة خزانة التسبيح تعدو الدعاء وصلوة  
الطبخ وبالفصح الثياب من جلود انتهي وفي شمس العلوم السبحة الصلوة يقال قضيت سبحتي بالسبحة  
الخزات التي يسبح بها وتجمع اسبحة انتهي الفصل الاول في سر والاحاديث الواردة في باب العبادة  
بلا تاويل حصي والنوى ونحو ذلك وهي مجوزة لا تخاف السبحة ولا تكرارها فانه لا فرق بينه وبين ذلك  
اخرج ابو داود عن عائشة بنت سعد بن ابى وقاص عن ابياته انه دخل مع رسول الله صلى الله عليه وسلم

[illegible]



[illegible][illegible]



۱۰۰

[illegible]

ابن موسى قال اخبرني النعمان بن حمير بن ابى هريرة عن جده ابى هريرة انه كان له في فقيه الفاعقة فلما نام حتى يسبح  
واخرج ابن سعد في الطبقات على ما نقله السيوطي ان ابا عبد الله بن موسى ابنا اسراكل عن جابر عن امرأة حدثت  
عن فاطمة بنت الحسين بن علي بن ابي طالب انها كانت تسبح بخيط معقود فيها قمران الاثران بخير ان يحجز العبد  
بالسجدة المتداولة فلا فرق بينها وبين خيط العقدة فان السجدة ليست حقيقة متما الا ان ينظم قدر من نوى او قطعات  
العظم او الخشب او الحجر او الدر او غيره فذاك في خيط فيصير كخيط فيها يذمر العقدة الفصل الثالث في ذكر حديث  
مرفوع في ما نحن فيه يعلم ان جواز اتخاذ السجدة مما لا ريب فيه اخرج الديلمي في مسند الفردوس ابنا قنوس بن  
عبد الله ابنا ابو عبد الله الحسين بن فضالة الشافعي ناقل بن محمد بن محمد بن يارون بن عيسى بن منصور الهاشمي  
ثني محمد بن علي بن حمزة العلوي ثني عبد الصمد بن موسى حدثني زهير بن سليمان بن علي حدثني ابي الحسن  
بنت جعفر بن الحسن عن ابيهما عن جدهما عن علي قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ان السجدة كذا اورد  
السيوطي يشير الى اثبات المقصد بالقول النبوي للسجدة تسبيح شيعي شيعي محمد بن محمد الامير الزهري في رسالته  
التي ذكر فيها اسانيد باقته ان يكون المراد بالسجدة الصلوة وليعلم صحة الحديث حيث قال ابو ذر الحديث  
السلسل بالسجدة للسيوطي في الاطيفه سماه النعمان في سجدة ذكر فيها تسبيح جماعة من الصحابة بالنوى او بخيط في سجدة  
كاتبى هريرة وغيره وذكر فيه اطلاع على السجدة صلى الله عليه وسلم على من اعد نوى لتسبيح فقال اعلم ان اكثر من ذلك وسهل  
سبحان الله عدد ما خلق وتحمل على عاتقه الشريعة من التيسير على امته وذكر فيها حديثنا اخرج الديلمي في مسند الفردوس  
بسنطويل عن علي مرفوعا نعم المذكر السجدة ولا تظهر صحة وتحمل تفسير سجدة بصلوة النافلة كما هو احد معانيها انتهى  
قلت يؤكد هذا الاحتمال ورود استعمال السجدة في هذا المعنى في كثير من الروايات مع ان لم تكن السجدة المعروفة في زمان  
رسول الله صلى الله عليه وسلم كما قال علي القاري في مرقاة المفاتيح شرح مشكاة المصابيح في شرح حديث مرفوعا  
فاحسن الوضوء ثم اتى الجمعة فاستمع وانصت غفر له ما بين يمين الجمعة وزيادة ثلثة ايام ومن من الحصى فقلنا  
اخرج ابو داود وغيره المراد من الحصى تسوية الارض للسجود فانهم كانوا يسجدون عليها وقبل تقليب السجدة وتعدا  
ذكره الطيبي وفيه ان السجدة المعروفة لم تكن في زمن النبي صلى الله عليه وسلم انتهى وقد يقال عدم كون السجدة  
المتداولة في العهد النبوي لا يمنع حمل السجدة الواقعة في الحديث المذكور عليها فقد اخبر النبي صلى الله عليه وسلم في الحديث  
عن كثير من الاشياء التي حدثت بعده فيحمل ان يكون هذا ما اعدم الصحة فلا يصح في المرام لان الحديث

[illegible]

4

[illegible]

الضعيف متبر في فضائل الاعمال على ما صح به جماعة من الاعلام ومن ثم اوردده السيوطي في معرض الاستلال وكذا  
على القاري حيث قال في المرقاة في باب الذكر بعد الصلوة صح ان النبي صلى الله عليه وسلم كان بعد الذكر يجيء وترانه قال  
واعقدوه بالانامل فانهم مسكوا استنطقات وجار بسند ضعيف عن علي مرفوعا ثم المذكر بسبعة وعن أبي هريرة انه  
كان لا يخط فيه الفاعقة فلما ينام حتى يسبح به فني روايته انه كان يسبح بالنوى وقال ابن حجر روايات في التسبيح بالنوى صحيحة  
كثيرة عن الصحابة وبعض اهل البيت بل رآها النبي صلى الله عليه وسلم واقرا انتهى **الفصل الرابع في بيان التسبحة**  
كانت مستعملة في زمان الصحابة قديرا ان ابا هريرة كان يسبح بخيط فيه الفاعقة ويهوي عن جود البسمة ووروني حديث  
سلسل ان الحسن البصري كان يستعمل التسبحة وكان يهوي عن عصر الصحابة وهو ما جازني به الوالد الماجد مولانا عبد الحلیم الحرم  
في ربيع شعبان سنة ثمانين بعد الالف والمتقين قد رايت ملازمته بسبحة قال اجرتك بما جازني به الشيخ عبد الغني الزبيدي  
نزيل المدينة المنورة مولف انجاح الحاجة بشيخ سنن ابن ماجه بن الشيخ الحرم الى سعيد المجددي الدهلوي وكان ذلك في السنة  
الثمانين بعد الالف والمتقين في المدينة المنورة وقد راى في يده بسبحة قال اجرتك بما جازني روايتها هوذا كورني ثبت شيخنا  
الشيخ عابد السدي نزيل المدينة يعني حصر الشار دعته قال هو في حصر الشار دناوني الشيخ يوسف بن محمد بن علاء الدين الزخا  
سبحة قال ناوطني الشيخ عبد الحاق بن ابى بكر المزجاجي ورايت في يده بسبحة قال ناوطني الشيخ محمد حيوة السدي ورايتها في يد  
قال ناوطني الشيخ عبد السدي سالم البصري ورايتها في يده قال ناوطني الشيخ محمد بن علاء الدين البجلي ورايتها في يده قال ناوطني  
ابو النجاس سالم بن محمد السهري ورايتها في يده قال ناوطني الشيخ محمد بن احمد بن علي السيطي ورايتها في يده قال ناوطني الشيخ زكريا  
الانصاري ورايتها في يده قال ناوطني الحافظ ابن حجر ورايتها في يده قال ناوطني محمد الدين يعقوب الفقيه ورايتها في يدي  
صاحب القاموس ورايتها في يدي قال جازني شيخ اهل مكة الشيخ احمد وعلان مؤلف السيرة النبوية في ذي القعدة من السنة  
التاسعة وسبعين بمكة ورايت بسبحة في يده قال اجرتك بما جازني به خاتمة العلماء المحققين العلامة شيخ عثمان بن الشيخ حسين  
الشافعي باجازة اشياحه من علماء الجاهل الا انه هوى كثير من اهل العلم العلامة محمد الامير قال هو في رساله لجازني شيخ شهاب بن  
احمد الجوهري عن شيخه عبد الله بن سالم البصري الملكي قال ناوطني بسبحة الشيخ محمد بن سليمان المغربي ناوطني ابو عثمان الجرازي  
عن ابى عثمان المقرئ عن سيدي احمد جعي عن سيدي ابراهيم عن ابى الفتح المراكشي عن ابى العباس احمد بن ابى بكر الدار  
عن محمد الدين الفيرز آبادي قال ناوطني جمال الدين يوسف بن محمد ورايتها في يده قال ناوطني تقي الدين بن ابى الفداء  
عمود بن علي ورايتها في يده قال ناوطني محي الدين عبد الصمد بن ابى الحسن المقرئ ورايتها في يده قال ناوطني ابى ورايتها في يد  
قال ناوطني ابو الفضل محمد بن ناصر ورايتها في يده قال ناوطني محمد بن عبد السدي احمد السمرقندي ورايتها في يده قال ناوطني  
ابو بكر محمد بن علي السلاحي الحداد ورايتها في يده قال ناوطني ابو نصر عبد الوهاب بن عبد الله ورايتها في يده قال ناوطني ابو الحسن  
علي بن الحسن بن القاسم الصوفي ورايتها في يده قال ناوطني ابو الحسن المالكي ورايتها في يده فقلت لها استاذوات الى الان  
مع السبحة قال كذلك رايت استاذي الجليل فقلت يا استاذي انت الى الان مع السبحة قال كذلك رايت استاذي مصري سقلي



وفي يده نسخة فقلت يا استاذ انت الى الان مع البصرة قال كذا لك رأيت استاذي معروف الكرخي فمكة فاستاذي عنه فقال  
كذلك رأيت استاذي بشير الخافعي عن يده نسخة فاستاذي عنه فقال رأيت استاذي عمر المكي عن يده نسخة فاستاذي عنه فقال  
عنه فقال رأيت استاذي الحسن البصري عن يده نسخة فقلت بلا استاذي عظم شاك وحسن عبادتك انت الى الان مع  
فقال لي هذا شئ كذا استعلمناه في البدايات ما كنا نذكر في النهايات اني احب ان اذكر الصواب على يدي ولساني قال محمد  
الاسير في رسالته قال الشيخ ابو العباس الرواديني من قول الحسن ان البصرة كانت موجودة في زمن الصحابة لان بدايتي  
فيهم قلت فاعلم انما التصح في زمنه صلى الله عليه وسلم ولما اشتهر من بعده من خلفاء اتقى وقال الشيخ عابد بن السلسلا  
قد اوردوا هذا السلسل واشار السواوي الى غالب طرقه وقال ان مدار روايته على ابني الحسن الصوفي وقد روي بالوضع وروا  
عمر المكي عن الحسن البصري محض ثم سلسله من طريق آخر وسكت عنه فظهر من هذا السلسل ان البصرة كانت متخذة في عهد الصحابة  
وذلك لان بداية الحسن كانت في زمن فخر قداي عثمان وعلياً وطاعة وكان يوم الدار ابن اربع عشرة سنة وقد روي عن  
خلق كثير من الصحابة وقصة جبرية اول دليل عليه وذلك ان السيوطي في مسنده استقله انتهى وقال سالم بن عبد الله  
بن سالم البصري المكي في رسالته الامداد في علو الاسناد بهما ذكر طريق والده كذا ذكره الامير قال الشيخ ابو العباس الرواديني من  
قول الحسن البصري ان البصرة كانت موجودة متخذة في عهد الصحابة لقوله هذا شئ كذا استعلمناه في البدايات وبداية الحسن من غير  
شك كانت مع اصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم فانه والله المستخير بيقيننا من خلافة عمر بن الخطاب وعلياً وطاعة جبر  
يوم الدار في قضية عثمان وعمره اربع عشرة سنة وروي عن عثمان وعلي وعمران بن حصين معقل بن سيار وابي بكره وابي  
داود بن عباس معاصروا خلق كثير من الصحابة والخلفاء في رواية عن علي مشهور انتهى وذكر السيوطي هذا السلسل من طريق ابني  
عبد الله محمد بن ابني بكر قال اخبرني الامام ابو العباس احمد بن ابني الحسن يوسف بقرا في عليه ورأيت في يده نسخة قال اخبرني  
الامام ابو العباس ابو الطاهر يوسف بن محمد بن مسعود الترمذي ورأيت في يده نسخة قال قرأت على شيخنا ابني الفناء ورأيت في يده  
قال اخبرنا عبد الصمد احمد بن عبد القادر ورأيت في يده نسخة قال اخبرنا ابو محمد يوسف بن عبد الرحمن بن علي ورأيت في يده نسخة  
قال اخبرنا ابني ورأيت في يده نسخة قال قرأت على ابني الفضل بن ناصر ورأيت في يده نسخة بسنده المذكور ثم قال فلو لم يكن  
اتحاد البصرة غير موافقة هؤلاء السادة والداخل في حكمهم لصارت بهذا الاعتبار من اهم الامور واكبرها فكيف وهي مذكورة في القرآن لان  
الانسان قل ان يراها الا وذكرا لله وهداهم عظم فأنها وبذلك كان سببها بعض السلف انتهى الفصل الحادي عشر في موضوع  
العلماء على جواز اتخاها بسمه غير مسمى في انشاء الفصول السابقة قال علي القاري في المراقبة في شرح حديث سعد المذكور في الفصل  
الاول في اصل صحيح التمييز البصرة لتقريره صلى الله عليه وسلم تلك المراقبة والافرق بين النظم والمثورة ولا يبعد قول من عدلته  
وقد قال الشيخ انما سوط الشيطان وروى مع الجيدة بسمه في يده حال انها في نسل عنه فقال شئ وصلنا بالي الكيف نذكر  
وتعمل فلما دعاني فوهم النهاية هي الرجوع الى البدايات انتهى وقال السيوطي في النسخ لم ينقل عن احمد بن السلف ولا من الخلفاء  
من جواز عدلته بسمه بل كان اكثرهم يحدونه بها ولا يرونه كروا وقد روي بعضهم في بعض النسخ انما قالوا لولكني عدلته انتهى قال محمد

[illegible]

[illegible]

[illegible]

۱۰۰  
 ۱۰۱  
 ۱۰۲  
 ۱۰۳  
 ۱۰۴  
 ۱۰۵  
 ۱۰۶  
 ۱۰۷  
 ۱۰۸  
 ۱۰۹  
 ۱۱۰  
 ۱۱۱  
 ۱۱۲  
 ۱۱۳  
 ۱۱۴  
 ۱۱۵  
 ۱۱۶  
 ۱۱۷  
 ۱۱۸  
 ۱۱۹  
 ۱۲۰  
 ۱۲۱  
 ۱۲۲  
 ۱۲۳  
 ۱۲۴  
 ۱۲۵  
 ۱۲۶  
 ۱۲۷  
 ۱۲۸  
 ۱۲۹  
 ۱۳۰  
 ۱۳۱  
 ۱۳۲  
 ۱۳۳  
 ۱۳۴  
 ۱۳۵  
 ۱۳۶  
 ۱۳۷  
 ۱۳۸  
 ۱۳۹  
 ۱۴۰  
 ۱۴۱  
 ۱۴۲  
 ۱۴۳  
 ۱۴۴  
 ۱۴۵  
 ۱۴۶  
 ۱۴۷  
 ۱۴۸  
 ۱۴۹  
 ۱۵۰  
 ۱۵۱  
 ۱۵۲  
 ۱۵۳  
 ۱۵۴  
 ۱۵۵  
 ۱۵۶  
 ۱۵۷  
 ۱۵۸  
 ۱۵۹  
 ۱۶۰  
 ۱۶۱  
 ۱۶۲  
 ۱۶۳  
 ۱۶۴  
 ۱۶۵  
 ۱۶۶  
 ۱۶۷  
 ۱۶۸  
 ۱۶۹  
 ۱۷۰  
 ۱۷۱  
 ۱۷۲  
 ۱۷۳  
 ۱۷۴  
 ۱۷۵  
 ۱۷۶  
 ۱۷۷  
 ۱۷۸  
 ۱۷۹  
 ۱۸۰  
 ۱۸۱  
 ۱۸۲  
 ۱۸۳  
 ۱۸۴  
 ۱۸۵  
 ۱۸۶  
 ۱۸۷  
 ۱۸۸  
 ۱۸۹  
 ۱۹۰  
 ۱۹۱  
 ۱۹۲  
 ۱۹۳  
 ۱۹۴  
 ۱۹۵  
 ۱۹۶  
 ۱۹۷  
 ۱۹۸  
 ۱۹۹  
 ۲۰۰  
 ۲۰۱  
 ۲۰۲  
 ۲۰۳  
 ۲۰۴  
 ۲۰۵  
 ۲۰۶  
 ۲۰۷  
 ۲۰۸  
 ۲۰۹  
 ۲۱۰  
 ۲۱۱  
 ۲۱۲  
 ۲۱۳  
 ۲۱۴  
 ۲۱۵  
 ۲۱۶  
 ۲۱۷  
 ۲۱۸  
 ۲۱۹  
 ۲۲۰  
 ۲۲۱  
 ۲۲۲  
 ۲۲۳  
 ۲۲۴  
 ۲۲۵  
 ۲۲۶  
 ۲۲۷  
 ۲۲۸  
 ۲۲۹  
 ۲۳۰  
 ۲۳۱  
 ۲۳۲  
 ۲۳۳  
 ۲۳۴  
 ۲۳۵  
 ۲۳۶  
 ۲۳۷  
 ۲۳۸  
 ۲۳۹  
 ۲۴۰  
 ۲۴۱  
 ۲۴۲  
 ۲۴۳  
 ۲۴۴  
 ۲۴۵  
 ۲۴۶  
 ۲۴۷  
 ۲۴۸  
 ۲۴۹  
 ۲۵۰  
 ۲۵۱  
 ۲۵۲  
 ۲۵۳  
 ۲۵۴  
 ۲۵۵  
 ۲۵۶  
 ۲۵۷  
 ۲۵۸  
 ۲۵۹  
 ۲۶۰  
 ۲۶۱  
 ۲۶۲  
 ۲۶۳  
 ۲۶۴  
 ۲۶۵  
 ۲۶۶  
 ۲۶۷  
 ۲۶۸  
 ۲۶۹  
 ۲۷۰  
 ۲۷۱  
 ۲۷۲  
 ۲۷۳  
 ۲۷۴  
 ۲۷۵  
 ۲۷۶  
 ۲۷۷  
 ۲۷۸  
 ۲۷۹  
 ۲۸۰  
 ۲۸۱  
 ۲۸۲  
 ۲۸۳  
 ۲۸۴  
 ۲۸۵  
 ۲۸۶  
 ۲۸۷  
 ۲۸۸  
 ۲۸۹  
 ۲۹۰  
 ۲۹۱  
 ۲۹۲  
 ۲۹۳  
 ۲۹۴  
 ۲۹۵  
 ۲۹۶  
 ۲۹۷  
 ۲۹۸  
 ۲۹۹  
 ۳۰۰  
 ۳۰۱  
 ۳۰۲  
 ۳۰۳  
 ۳۰۴  
 ۳۰۵  
 ۳۰۶  
 ۳۰۷  
 ۳۰۸  
 ۳۰۹  
 ۳۱۰  
 ۳۱۱  
 ۳۱۲  
 ۳۱۳  
 ۳۱۴  
 ۳۱۵  
 ۳۱۶  
 ۳۱۷  
 ۳۱۸  
 ۳۱۹  
 ۳۲۰  
 ۳۲۱  
 ۳۲۲  
 ۳۲۳  
 ۳۲۴  
 ۳۲۵  
 ۳۲۶  
 ۳۲۷  
 ۳۲۸  
 ۳۲۹  
 ۳۳۰  
 ۳۳۱  
 ۳۳۲  
 ۳۳۳  
 ۳۳۴  
 ۳۳۵  
 ۳۳۶  
 ۳۳۷  
 ۳۳۸  
 ۳۳۹  
 ۳۴۰  
 ۳۴۱  
 ۳۴۲  
 ۳۴۳  
 ۳۴۴  
 ۳۴۵  
 ۳۴۶  
 ۳۴۷  
 ۳۴۸  
 ۳۴۹  
 ۳۵۰  
 ۳۵۱  
 ۳۵۲  
 ۳۵۳  
 ۳۵۴  
 ۳۵۵  
 ۳۵۶  
 ۳۵۷  
 ۳۵۸  
 ۳۵۹  
 ۳۶۰  
 ۳۶۱  
 ۳۶۲  
 ۳۶۳  
 ۳۶۴  
 ۳۶۵  
 ۳۶۶  
 ۳۶۷  
 ۳۶۸  
 ۳۶۹  
 ۳۷۰  
 ۳۷۱  
 ۳۷۲  
 ۳۷۳  
 ۳۷۴  
 ۳۷۵  
 ۳۷۶  
 ۳۷۷  
 ۳۷۸  
 ۳۷۹  
 ۳۸۰  
 ۳۸۱  
 ۳۸۲  
 ۳۸۳  
 ۳۸۴  
 ۳۸۵  
 ۳۸۶  
 ۳۸۷  
 ۳۸۸  
 ۳۸۹  
 ۳۹۰  
 ۳۹۱  
 ۳۹۲  
 ۳۹۳  
 ۳۹۴  
 ۳۹۵  
 ۳۹۶  
 ۳۹۷  
 ۳۹۸  
 ۳۹۹  
 ۴۰۰  
 ۴۰۱  
 ۴۰۲  
 ۴۰۳  
 ۴۰۴  
 ۴۰۵  
 ۴۰۶  
 ۴۰۷  
 ۴۰۸  
 ۴۰۹  
 ۴۱۰  
 ۴۱۱  
 ۴۱۲  
 ۴۱۳  
 ۴۱۴  
 ۴۱۵  
 ۴۱۶  
 ۴۱۷  
 ۴۱۸  
 ۴۱۹  
 ۴۲۰  
 ۴۲۱  
 ۴۲۲  
 ۴۲۳  
 ۴۲۴  
 ۴۲۵  
 ۴۲۶  
 ۴۲۷  
 ۴۲۸  
 ۴۲۹  
 ۴۳۰  
 ۴۳۱  
 ۴۳۲  
 ۴۳۳  
 ۴۳۴  
 ۴۳۵  
 ۴۳۶  
 ۴۳۷  
 ۴۳۸  
 ۴۳۹  
 ۴۴۰  
 ۴۴۱  
 ۴۴۲  
 ۴۴۳  
 ۴۴۴  
 ۴۴۵  
 ۴۴۶  
 ۴۴۷  
 ۴۴۸  
 ۴۴۹  
 ۴۵۰  
 ۴۵۱  
 ۴۵۲  
 ۴۵۳  
 ۴۵۴  
 ۴۵۵  
 ۴۵۶  
 ۴۵۷  
 ۴۵۸  
 ۴۵۹  
 ۴۶۰  
 ۴۶۱  
 ۴۶۲  
 ۴۶۳  
 ۴۶۴  
 ۴۶۵  
 ۴۶۶  
 ۴۶۷  
 ۴۶۸  
 ۴۶۹  
 ۴۷۰  
 ۴۷۱

سلي ما خرجت ثقات العلماء فمن باي النبي صلى الله عليه وسلم في المنام يستشيان لم ير الا ليل الصبح على كونه  
 قبيحا فموسى رآه النبي صلى الله عليه وسلم حنا فوجد عند الحسن **فصل السادس** في بعض شبه  
 الواردة الباعثة على قبح اتخاذ بسمة محمد ان لم يكن في العهد النبوي فليكون بدعة وكل بدعة ضلالة **وهو**  
 ان البدعة التي حكم عليها بالضلالة انما هي البدعة الشرعية وهي ما لم يوجد في القرون الثلاثة ولم يدل عليه دليل  
 من الملائكة الاربعة كما تحققت في رسالتي اقامتها لوجه على ان الاكثاري في القبل ليس بدعة واتخاذ البسمة وعد  
 الالاف كذلك ليس كذلك انما اول الالاف لانه ادب مطلق العدم على جوازه وانما ثانيا فلوجه ونظيره عن  
 ابي هريرة وغيره وانما ثالثا فتخاذ الحسن البصري وفي عهد الصحابة به واما رابعا فلتحسين النبي صلى الله  
 عليه وسلم اتخاذ على احد الاحتمالين في فهم المذكرة البسمة وانما خامسا فلوجه وتجويز ذلك من النبي  
 صلى الله عليه وسلم في المنام حسب رآه العلماء ولوجه آخر لا يشتهني في وجوده في عهد الصحابة  
 والتابعين من غير كثير نعم على المتخذين وما وجد في عهد الصحابة على هذا الطريق فليس بدعة  
 على تحقيق حديث اصحابي كالنجوم بايهم اقتديتم اهتديتم وغير ذلك من الاخبار التي فكرتها في رسالتي  
 خفية الاخيار في احياء سنة سيد الابرار ولوجه آخر لا يبني ان اسمها اتخذها جماعة من التابعين  
 واتباعهم ومن بعدهم من جماعات الفقهاء والحديث والمتصوفة فانا لسكين يستحسنونها ولا نزوها  
 يوم يري احدتهم انهم استقبوا او ما كان كذلك فلو ليس بضلالة بل هو حسن لالحالة لقول ابن مسعود  
 رآه المسلمون حنا فوجد عند الحسن اخبره به احمد والبخاري والطحاوي والطبراني والوليع وغيرهم بل شبه  
 محمد في الوطاني النبي صلى الله عليه وسلم فان المراد بالمسلمين فيه زبدتهم وعتبتهم وهم العلماء بالكتاب  
 والسنة الاتقياء عن شبهة والجرم كمن قال القاسمي في المرقاة شرح الشكوة ومنها ان في اتخاذ البسمة

[illegible][illegible]

شبهة الرياء والسمعة فيجب اجتنابها وترك الاتذبابها وجوابه ان اتخاذها اذا كان غرضها الى الرياء فلا ريب في الامتناع عنها  
وكذلك كل طمع او سبيل اذا غرضه الى الرياء وجب الامتناع والاكلام فيها اما الكلام اذا خلا من هذه الشبهة ليسا اذا اقرن به تشبه  
بالاجرة ومنها ان لو كان فيه حسن ما اتقاه النبي صلى الله عليه وسلم وهدي صحابه اليها واذا ليس فليس وجوابه انه ليس ان  
كل لم يفعل النبي صلى الله عليه وسلم بنفسه فهو ليس بحسن فان ما غرض اليه او قرره عليه وعلى نظيره وجد بين يديه ايضا حسن  
ومنها ان بعض الفقهاء قد حكم على ان مطلق العديقة فما بالها بالعبادة البسمة والامر اذا ابرئ من الحسن والابتداء ترك  
حذر عن شبهة الانقراض وجوابه ان قول من قال مطلق العديقة مردود ونقض النبي صلى الله عليه وسلم وفعله وفعل  
اصحاب الاجلة والامر الدائم من الحسن والابتداء انما يترك اذا تساوى فيه طرفا الحسن والابتداء وهما قد ترجح جانب  
الحسن بالوجوه العديدة فيكون العبرة بما لا يشبهه خيفة **الفصل السابع** في فوائد اتخاذ البسمة ومنها اننا ذكرنا في  
كلامنا ومنها الاستعانة على واد الذكر فان الانسان كلما راها ذكر انما الله للذكر فقادته الى ذكر ربه ذكره السيوطي ومنها  
ان في اتخاذها اقتداء بجماعة المتصوفة المتسكين والعلماء والمحدثين ومن تشبه يقوم فهو منهم اخرجه البوداود وغيره  
الى النبي صلى الله عليه وسلم ومنها ان فيه نجاة من الهالك الدنيوية والاخرة وتيكما على السيوطي عن بعض الثقات  
انه اخبره ان كان مع قافلة في درب بيت المقدس فقام عليهم سرية عرب وجرروا القافلة جميعهم وجرروا في نعمهم فلما  
اخذوا عما تمى سقطت بسمة من اسي فلما راها قالوا لها صاحب بسمة فردوا على ما كان اخذني وانصرفت سالما منهم  
قال السيوطي فانظروا احيى الى اهل الآلة المباركة الزاهرة واملج فيه من خير الدنيا والاخرة ومنها ان في ادائها لاكثر  
الادوية المردودة والواردة المحدودة كما قال السيوطي المقصود ان اكثر الذكر الممدود والذي جارت به سنة لا يخفى الا ان  
غالبا ولو لم يكن حصه كان الاشتغال بذلك يذهب انتمى **الفصل الثامن** في اسامي البسمة غير البسمة  
السيوطي ان بعض السلف كان يسميها بالذكرة وكان بعضهم يسميها بامل الوصل وبعضهم رابطا القلب انتمى وقال  
السيوطي في الاشارة والنظر الى البسمة على الثلثة مقام بسمة السين المملة وهي التي يسبح بها ويشتم بها الشين لمجة وهي البطا  
ويذكرتها وهي التي يدبرها صاحبها ويغيبها الناس ويؤذيهم وفي ذلك قول من من سمحات علقني في  
به مخلوق من جملة الارباب والقدي غيبة عمت طومت به مصيبت بها كم من مصاب به بمقراض من النيران قرض  
به اسنانا قرض واغتيا به انتى قلت وفي بلان يقال لها التسبيح اطلاقا لا سم ذى الآلة على الآلة **الفصل**  
التاسع في حكم عداليات وتسبيحات وغير ذلك في الصلوة اعلم ان له صور الاول العبد باللسان والثانية العبد  
بالقلب والثالثة العبد بالضمير والرابعة العبد باليد والخامسة العبد بالبسمة ونحو ذلك اما الاول  
فهي مفسدة للصلوة اتفاقا صحح بامير نجيم في البحر الرائق وشيخ زاده في مجمع الانهر شرح ملتقى الاجر وغيره  
واما الثانية فهي جائزة غير مكرهه اتفاقا صحح به العيني في نسخة السلوك شرح تحفة الملوك وامن نجيم في البحر وغيره

[illegible]



**النفحة تحشية الزهية لمولف**

في الحيط والخلعة ان يحضر القلب لا يكره في الايضاح اشارة الى انه يكره القلب ايضا لان فيه شغلا بالبال ذكره  
 اعني في البناء شرح الهداية وقال الجلي في حلية العمل بعد النقل عن غاية البيان ان الحفظ بالقلب لا يكره اتفاقا  
 اشارة الى الايضاح انه يكره القلب ايضا لان فيه شغل البال والاخلال بالخشوع كما ذكره صاحب المنافع في  
 انتهى قلت وجه النظر هو انه بعد تسليم ان الاخلال بالخشوع يوجب الكراهية يقال لا بد ان يكون هذا التقدير معفو  
 اقامته لمردود الاذكار الواردة في الصلوات كصلوة التسبيح وغيرها فانه اذا لم يجد باليد ولا بالخط ولم يحفظها بالقلب  
 يودعها على صاحبها واما الثالثة فهي ايضا غير مكرهه اتفاقا نص عليه العيني في المنتبه وامن نجيم في المحرر ووجه في خلاصة  
 والبناءة وقال قاضي ان قالوا ان غير ربوس الاصل لا يكره واما المراجعة والخامسة فصرحوا بمراسمتها وعدمها باحتما  
 عندنا حنفية وقال ابو يوسف ومحمد لا بأس به لان المصل قد يضطر الى هذه المراجعة سنة القراءة في الصلوة والعمل بها جاز  
 به السنة في صلوة التسبيح ونحوها وانه ان هذا العمل ليس من اعمال الصلوة ولا حاجة اليه لمراجعة سنة القراءة لانه يمكن ان يظهر  
 في ما يريد ان يقرأ قبل الشروع في الصلوة ولو احتاج اليها بعد اشارة بطلان ثم من مشايخنا من قال لا خلاف في التطهير  
 انه لا يكره انما الخلاف في المكتوبة ومنهم من قال لا خلاف في المكتوبة انه يكره انما الخلاف في النوافل وقال القتيبي  
 ابو جعفر وجدت رواية عن اصحابنا انه يكره فيها كذا في الحديث البرزاني وفي النهاية الصحيح انه لا يباح العداء لانه ليس في  
 الكتاب فصل بين الغرض والنفل وقد يصير العمل اكثر في وجوب ساد الصلوة وما ورد في الاحاديث من قرأ في الصلوة  
 كذا وكذا مرة قل هو الله احد وكذا التسبيح فتلك الاحاديث لم يصح انشقاقها واما صلوة التسبيح فقد ورد بها انشقات  
 وهي صلوة مباركة فيها ثواب عظيم ومنافع كثيرة فانه يقال ان يحفظ بالقلب وان احتاج ليد بالانامل حتى لا يصير عمل كثيرا  
 انتهى قلت الاحاديث التي ذكرها لم يصح انشقاقها منها ما هي موضوعه فلا عجرة بها ومنها ما هي ضعيفة فتلقى العمل  
 بها على ما لا يخفى على من طالع تنبيه الشريعة في الاحاديث الموضوعه وذكره الموضوعات نظام الفتن وغيرهما من الكتب  
 المعتمدة ومجرد عدم تصحيح انشقاقها لا يضر ما فان عدم الصحة لا يستلزم بطلانها وقالا في ان يقال الاوكان المردود  
 العار وقفي الصلوة ان الكسر عدا بالقلب كذا في صلوة التسبيح يلتقي بذلك ان لم يتيسر ذلك لكثرة عين بالاروس فانه  
 غير مكرهه بالنصوص وان اضطر الى العداء يميل بقوله كما نقله صاحب الحاشية عن قاضيان وفي الجواهر ان يكره  
 عدائيات التسبيح وكذا السور لانه ليس من اعمال الصلوة واطلقت مثل العداء في النوافل جميعا باتفاق صحتها  
 في ظاهر الرواية وروى عنها في غير ظاهر الرواية ان العداء لا بأس به كذا في الحاشية وغيره ولكن في الكافي قال لا بأس  
 بنحوه به عنها انتهى قلت وكذا ذكره بصيغة الجزم بمران الدين محمود بن احمد البخاري في الحيط الى ما في ذكره عنه اصد  
 الشهيد حسان الدين عمر بن عبد العزيز في شرح الجامع الصغير بلغة من كذا ذكره لم يكرهه صاحب الهداية وقال العيني في حاشية  
 ذكره بكلمة عن اشارة الى ان خلافا ليس من ظاهر الرواية ولذا لم يذكر اياه اليسر خلافا لاصلا عن ابو يوسف لا بأس به

النفحة تحشية الزهية لمولف  
 في الحيط والخلعة ان يحضر القلب لا يكره في الايضاح اشارة الى انه يكره القلب ايضا لان فيه شغلا بالبال ذكره  
 اعني في البناء شرح الهداية وقال الجلي في حلية العمل بعد النقل عن غاية البيان ان الحفظ بالقلب لا يكره اتفاقا  
 اشارة الى الايضاح انه يكره القلب ايضا لان فيه شغل البال والاخلال بالخشوع كما ذكره صاحب المنافع في  
 انتهى قلت وجه النظر هو انه بعد تسليم ان الاخلال بالخشوع يوجب الكراهية يقال لا بد ان يكون هذا التقدير معفو  
 اقامته لمردود الاذكار الواردة في الصلوات كصلوة التسبيح وغيرها فانه اذا لم يجد باليد ولا بالخط ولم يحفظها بالقلب  
 يودعها على صاحبها واما الثالثة فهي ايضا غير مكرهه اتفاقا نص عليه العيني في المنتبه وامن نجيم في المحرر ووجه في خلاصة  
 والبناءة وقال قاضي ان قالوا ان غير ربوس الاصل لا يكره واما المراجعة والخامسة فصرحوا بمراسمتها وعدمها باحتما  
 عندنا حنفية وقال ابو يوسف ومحمد لا بأس به لان المصل قد يضطر الى هذه المراجعة سنة القراءة في الصلوة والعمل بها جاز  
 به السنة في صلوة التسبيح ونحوها وانه ان هذا العمل ليس من اعمال الصلوة ولا حاجة اليه لمراجعة سنة القراءة لانه يمكن ان يظهر  
 في ما يريد ان يقرأ قبل الشروع في الصلوة ولو احتاج اليها بعد اشارة بطلان ثم من مشايخنا من قال لا خلاف في التطهير  
 انه لا يكره انما الخلاف في المكتوبة ومنهم من قال لا خلاف في المكتوبة انه يكره انما الخلاف في النوافل وقال القتيبي  
 ابو جعفر وجدت رواية عن اصحابنا انه يكره فيها كذا في الحديث البرزاني وفي النهاية الصحيح انه لا يباح العداء لانه ليس في  
 الكتاب فصل بين الغرض والنفل وقد يصير العمل اكثر في وجوب ساد الصلوة وما ورد في الاحاديث من قرأ في الصلوة  
 كذا وكذا مرة قل هو الله احد وكذا التسبيح فتلك الاحاديث لم يصح انشقاقها واما صلوة التسبيح فقد ورد بها انشقات  
 وهي صلوة مباركة فيها ثواب عظيم ومنافع كثيرة فانه يقال ان يحفظ بالقلب وان احتاج ليد بالانامل حتى لا يصير عمل كثيرا  
 انتهى قلت الاحاديث التي ذكرها لم يصح انشقاقها منها ما هي موضوعه فلا عجرة بها ومنها ما هي ضعيفة فتلقى العمل  
 بها على ما لا يخفى على من طالع تنبيه الشريعة في الاحاديث الموضوعه وذكره الموضوعات نظام الفتن وغيرهما من الكتب  
 المعتمدة ومجرد عدم تصحيح انشقاقها لا يضر ما فان عدم الصحة لا يستلزم بطلانها وقالا في ان يقال الاوكان المردود  
 العار وقفي الصلوة ان الكسر عدا بالقلب كذا في صلوة التسبيح يلتقي بذلك ان لم يتيسر ذلك لكثرة عين بالاروس فانه  
 غير مكرهه بالنصوص وان اضطر الى العداء يميل بقوله كما نقله صاحب الحاشية عن قاضيان وفي الجواهر ان يكره  
 عدائيات التسبيح وكذا السور لانه ليس من اعمال الصلوة واطلقت مثل العداء في النوافل جميعا باتفاق صحتها  
 في ظاهر الرواية وروى عنها في غير ظاهر الرواية ان العداء لا بأس به كذا في الحاشية وغيره ولكن في الكافي قال لا بأس  
 بنحوه به عنها انتهى قلت وكذا ذكره بصيغة الجزم بمران الدين محمود بن احمد البخاري في الحيط الى ما في ذكره عنه اصد  
 الشهيد حسان الدين عمر بن عبد العزيز في شرح الجامع الصغير بلغة من كذا ذكره لم يكرهه صاحب الهداية وقال العيني في حاشية  
 ذكره بكلمة عن اشارة الى ان خلافا ليس من ظاهر الرواية ولذا لم يذكر اياه اليسر خلافا لاصلا عن ابو يوسف لا بأس به

في النفل ومثله عن ابي حنيفة ذكره في التمهيد وفي التبريد ذكر قول محمد بن ابي حنيفة انتهى وفي الحلية لفظ الفقيه قال  
 الفقيه ابو جعفر وجدت رواية عن اصحابنا انه يكره فيها وهو في الحانية معزوا الى ابي حنيفة فقط ونقل فيها عن  
 ابي يوسف وحده انه لباس بني المكتوبة والتطوع ولم يذكر محمد بن ابي حنيفة واحد منها وقد اختلف فيه فقيل هو مع  
 ابي حنيفة ومن ذكره مع القدر في التبريد بل ذكر في البداية انه ذكره في الجامع الصغير مع كثر الضعيف  
 لم يره فيه على ما هو رواية في غير الاسلام وقيل هو مع ابي يوسف وهو المذكور في شرح الجامع الصغير في غير الاسلام  
 وقاضيان خان والمحيط الرضى الدين والهداية وغيره لكن بلفظه عن قال شارح الهداية وفي ذلك اشارة الى  
 ان خلافا ليس في ظاهر الرواية ومن ثم لم ينص صدر الاسلام ولا شمس الائمة السرخسي خلافا لما قلت لكنه  
 في المحادي القدسي بصيغة جزم انتهى وفي البحر قالوا عمل الخلاف انها هو العبد باليد كما وقع به التقييد في  
 الهداية سواء كان باصبعه او يحيط بمسكنا انما الغرض من الاصابع والحفظ بالقلب فلا يكره اتفاقا والعبد باليد  
 فسد اتفاقا وتقييد بالآي والتسبيح لان من جهة بكرة اتفاقا كذا في غاية البيان انتهى وفي ابناء  
 قيد باليد لان المكره العبد بالاصابع او يحيط بمسكنا انما الغرض من الاصابع والحفظ بالقلب فلا يكره كذا  
 في المحيط والخلاصة وحسن الآي والتسبيح بالذكر لان عدمه يكره بالاتفاق وفي ملحق البار لو حر كذا  
 باليد تحريرا بلغا بحيث لو نظر الناظر اليه من بعيد ظن انه في غير الصلوة تفسد صلواته فاذا لم يكن بلغا يكره انتهى  
 وفي الحلية وجب القول بعدم الكراهية ما ذكره في الامام عن عطاء بن السائب عن ابيه عن ابن عمر قال رأيت  
 رسول الله صلى الله عليه وسلم بعد الآي في الصلوة قال ابو موسى الاصبهاني هذا حديث غريب ووجب القول  
 بالكراهية في المكتوبة دون النفل ما رواه كحول عن ابي امامة واثله بن الاستيع قال اني رسول الله صلى الله عليه وسلم  
 عن عبد الآي في المكتوبة وحسن في نسخة قال في الامام ايضا انه جاءه موسى الاصبهاني باساره ووجب القول  
 بالكراهية مطلقا ان في العبد باليد ترك منه اليد وذلك كرهه واذا لم يترك من اعمال الصلوة وكثيره مفسد  
 فقليل كرهه واجب عن الاول بان الامام احمد قال عطاء بن السائب اختلط في اخر عمره فلم يخرج بمجته شالا ان  
 علم ان ذلك كان قبل الاختلاف وهذا ما لا يعلم مع غرابة قلت ويمكن ان يقال ايضا انه واقعه حال فعل ذلك  
 كان منه في اول الامر حين كان العمل مباحا في الصلوة مع انه ليس بضابط في الاصابع فيجوز ان يكون بغير راس  
 الاصابع ثم انتهى في سنن ابي داود والنسائي والترمذي باسناد حسن عن عبد الله بن عمرو بن العاص قال  
 رسول الله صلى الله عليه وسلم في الصلوة واما الثاني فلما تم الجواب عنه بان المراد  
 انه رخص بروس الاصابع ونحوها في النافلة لان الغرض ان العبد بغير راس الاصابع ونحوها رخص فيه في  
 المكتوبة والنافلة بل الحق ان ثبت هذا على وجه يقوم به الحجة في مثل هذا المطلوب ترجع القول بعدم الكراهية

في النفل ومثله عن ابي حنيفة ذكره في التمهيد وفي التبريد ذكر قول محمد بن ابي حنيفة انتهى وفي الحلية لفظ الفقيه قال  
 الفقيه ابو جعفر وجدت رواية عن اصحابنا انه يكره فيها وهو في الحانية معزوا الى ابي حنيفة فقط ونقل فيها عن  
 ابي يوسف وحده انه لباس بني المكتوبة والتطوع ولم يذكر محمد بن ابي حنيفة واحد منها وقد اختلف فيه فقيل هو مع  
 ابي حنيفة ومن ذكره مع القدر في التبريد بل ذكر في البداية انه ذكره في الجامع الصغير مع كثر الضعيف  
 لم يره فيه على ما هو رواية في غير الاسلام وقيل هو مع ابي يوسف وهو المذكور في شرح الجامع الصغير في غير الاسلام  
 وقاضيان خان والمحيط الرضى الدين والهداية وغيره لكن بلفظه عن قال شارح الهداية وفي ذلك اشارة الى  
 ان خلافا ليس في ظاهر الرواية ومن ثم لم ينص صدر الاسلام ولا شمس الائمة السرخسي خلافا لما قلت لكنه  
 في المحادي القدسي بصيغة جزم انتهى وفي البحر قالوا عمل الخلاف انها هو العبد باليد كما وقع به التقييد في  
 الهداية سواء كان باصبعه او يحيط بمسكنا انما الغرض من الاصابع والحفظ بالقلب فلا يكره اتفاقا والعبد باليد  
 فسد اتفاقا وتقييد بالآي والتسبيح لان من جهة بكرة اتفاقا كذا في غاية البيان انتهى وفي ابناء  
 قيد باليد لان المكره العبد بالاصابع او يحيط بمسكنا انما الغرض من الاصابع والحفظ بالقلب فلا يكره كذا  
 في المحيط والخلاصة وحسن الآي والتسبيح بالذكر لان عدمه يكره بالاتفاق وفي ملحق البار لو حر كذا  
 باليد تحريرا بلغا بحيث لو نظر الناظر اليه من بعيد ظن انه في غير الصلوة تفسد صلواته فاذا لم يكن بلغا يكره انتهى  
 وفي الحلية وجب القول بعدم الكراهية ما ذكره في الامام عن عطاء بن السائب عن ابيه عن ابن عمر قال رأيت  
 رسول الله صلى الله عليه وسلم بعد الآي في الصلوة قال ابو موسى الاصبهاني هذا حديث غريب ووجب القول  
 بالكراهية في المكتوبة دون النفل ما رواه كحول عن ابي امامة واثله بن الاستيع قال اني رسول الله صلى الله عليه وسلم  
 عن عبد الآي في المكتوبة وحسن في نسخة قال في الامام ايضا انه جاءه موسى الاصبهاني باساره ووجب القول  
 بالكراهية مطلقا ان في العبد باليد ترك منه اليد وذلك كرهه واذا لم يترك من اعمال الصلوة وكثيره مفسد  
 فقليل كرهه واجب عن الاول بان الامام احمد قال عطاء بن السائب اختلط في اخر عمره فلم يخرج بمجته شالا ان  
 علم ان ذلك كان قبل الاختلاف وهذا ما لا يعلم مع غرابة قلت ويمكن ان يقال ايضا انه واقعه حال فعل ذلك  
 كان منه في اول الامر حين كان العمل مباحا في الصلوة مع انه ليس بضابط في الاصابع فيجوز ان يكون بغير راس  
 الاصابع ثم انتهى في سنن ابي داود والنسائي والترمذي باسناد حسن عن عبد الله بن عمرو بن العاص قال  
 رسول الله صلى الله عليه وسلم في الصلوة واما الثاني فلما تم الجواب عنه بان المراد  
 انه رخص بروس الاصابع ونحوها في النافلة لان الغرض ان العبد بغير راس الاصابع ونحوها رخص فيه في  
 المكتوبة والنافلة بل الحق ان ثبت هذا على وجه يقوم به الحجة في مثل هذا المطلوب ترجع القول بعدم الكراهية

في النافلة والاذا قول قول بالكرامة في الصلوة مطلقا ما بها الكرامة التشرية انتهى قلت المروى  
 في سنن ابى داود وغيره عن عبد الله بن عمرو بن العاص قد اخرج الطبراني عنه بلفظ كان رسول الله صلى  
 عليه وسلم بعد الاى في الصلوة فزاد لفظه في الصلوة وهو على تقدير ثبوته محمول على وقوعه في بعض اوقاته  
 في تطوعاته وانما ان كرامته ان كانت في المكتوبة تحريمية ففي النافلة تنزيهية لان النافلة تحمل بالاحتمال المكتوبة  
 فاما تنزيهية في الكرامة التشرية كما افاده صاحب الحلية او في الكرامة التحريمية كما يستفاد من النهاية ما يظم  
**الفصل العاشر في ذكر الاقوال في عدم الادراك خارج الصلوة قال** قاضيان في فتاواه اختلف المشايخ  
 في كرامته عدل الاى والتسبيح خارج الصلوة انتهى ومثله في خزائن المفتين وفي النهاية السلف كانوا يختلفون في  
 في غير الصلوة فمنهم من يكرهه والاصواب انه لا ينيى لضعف اعراض العبد النواة في خارجها انتهى وفي البناءية قيد بالصلوة  
 لعدم الكرامة في خارج الصلوة خلافا لغير الاسلام حيث قال ان عدم التسبيح في غير الصلوة بدعة وكان السلف  
 يقولون تذب ولا تحصى وتسبح وتحصى انتهى وفي شرح النقاية لمحمد بن الياس الرومي السلف كانوا يختلفون  
 في عدل الاى والتسبيح في غير الصلوة فمنهم من كان يكرهه ذلك ومنهم من يقبل بدعة بقول السلف تذب ولا تحصى تسبح  
 وتحصى وقال مشايخنا الصواب ان لا ينيى الضعفاء عن العبد النواة انتهى وفي تبيين المعاني شرح كثر الدقائق  
 لا ينيى اختلفوا في عدم التسبيح خارج الصلوة فمنهم من كرهه ذلك ليكون العبد من الرياء واقر من الاقرار بالتقصير  
 ابن مسعود انه رأى رجلا يفعل ذلك فقال عدد ذنوبك تستغفر منها وفي المستصفى لا يكره خارج الصلوة في الصحيح انتهى  
 وفي الحلية في شرح الجامع الصغير لقاضيان اختلف المشايخ في كرامة العد خارج الصلوة فضيل يكره لقول السلف  
 تذب ولا تحصى وتسبح وتحصى وعن عمره لما رأى من يفعل ذلك قال عدد ذنوبك وتستغفر منها وانت مستغن  
 عن عدم التسبيح وقيل لا يكره قال في المستصفى وهو صحيح لانه اسكن للقلوب واحبب للنشاط وفي خزائن الاكل بعد  
 ان حلى الخلاف بين الامام وضاحية في الكرامة في الصلوة واجمع انه لا ينيى الضعفاء عن عدد النوى التسبيحات  
 خارج الصلوة قلنا اسكن للقلوب قلت وانما عدم الكرامة خارج الصلوة مطلقا لم يثبت عبد الله بن عمر والرد  
 رويناه انفا ولمّا عن مسيرة قال لنا رسول الله صلى الله عليه وسلم عليكم بالتسبيح والتكبير واعقدن بالانامل  
 مسؤلات مستنقات ولا تغفلن فتنسين الرحمة اخرج الترمذي بهذا اللفظ وقال حديث غريب اما لفرقة من حديث  
 ابى بن عثمان ورواه ابو داود ولفظ ان النبي صلى الله عليه وسلم امرهن ان يراعين بالتكبير والتقدير وان  
 يعقدن بالانامل فان من مسؤلات مستنقات وحسن النوى اسادها ولمّا عن سعد بن ابى وقاص انه  
 دخل مع رسول الله صلى الله عليه وسلم على امرأة وهن يديها نوى او حصى تسبح به فقال لا تنكرا بها هو عيسى  
 من هذا افضل فقال سبحان الله عدد ما خلق في السما وسبحان الله عدد ما خلق في الارض ثم روى ابو داود

قوله ومثله في  
 في سنن ابى داود وغيره  
 عن عبد الله بن عمرو بن العاص  
 قد اخرج الطبراني عنه بلفظ كان  
 رسول الله صلى الله عليه وسلم  
 بعد الاى في الصلوة فزاد لفظه  
 في الصلوة وهو على تقدير ثبوته  
 محمول على وقوعه في بعض اوقاته  
 في تطوعاته وانما ان كرامته ان  
 كانت في المكتوبة تحريمية ففي  
 النافلة تنزيهية لان النافلة تحمل  
 بالاحتمال المكتوبة فاما تنزيهية  
 في الكرامة التشرية كما افاده  
 صاحب الحلية او في الكرامة  
 التحريمية كما يستفاد من النهاية  
 ما يظم  
**الفصل العاشر في ذكر الاقوال في عدم الادراك خارج الصلوة**  
 قال قاضيان في فتاواه اختلف  
 المشايخ في كرامته عدل الاى  
 والتسبيح خارج الصلوة انتهى  
 ومثله في خزائن المفتين وفي  
 النهاية السلف كانوا يختلفون  
 في غير الصلوة فمنهم من يكرهه  
 والاصواب انه لا ينيى لضعف  
 اعراض العبد النواة في خارجها  
 انتهى وفي البناءية قيد بالصلوة  
 لعدم الكرامة في خارج الصلوة  
 خلافا لغير الاسلام حيث قال  
 ان عدم التسبيح في غير الصلوة  
 بدعة وكان السلف يقولون تذب  
 ولا تحصى وتسبح وتحصى انتهى  
 وفي شرح النقاية لمحمد بن  
 الياس الرومي السلف كانوا  
 يختلفون في عدل الاى والتسبيح  
 في غير الصلوة فمنهم من كان  
 يكرهه ذلك ومنهم من يقبل  
 بدعة بقول السلف تذب ولا تحصى  
 تسبح وتحصى وقال مشايخنا  
 الصواب ان لا ينيى الضعفاء عن  
 العبد النواة انتهى وفي تبيين  
 المعاني شرح كثر الدقائق لا  
 ينيى اختلفوا في عدم التسبيح  
 خارج الصلوة فمنهم من كرهه  
 ذلك ليكون العبد من الرياء  
 واقر من الاقرار بالتقصير ابن  
 مسعود انه رأى رجلا يفعل ذلك  
 فقال عدد ذنوبك تستغفر منها  
 وفي المستصفى لا يكره خارج  
 الصلوة في الصحيح انتهى وفي  
 الحلية في شرح الجامع الصغير  
 لقاضيان اختلف المشايخ في  
 كرامة العد خارج الصلوة فضيل  
 يكره لقول السلف تذب ولا تحصى  
 وتسبح وتحصى وعن عمره لما  
 رأى من يفعل ذلك قال عدد  
 ذنوبك وتستغفر منها وانت  
 مستغن عن عدم التسبيح وقيل  
 لا يكره قال في المستصفى وهو  
 صحيح لانه اسكن للقلوب  
 واحبب للنشاط وفي خزائن  
 الاكل بعد ان حلى الخلاف بين  
 الامام وضاحية في الكرامة في  
 الصلوة واجمع انه لا ينيى  
 الضعفاء عن عدد النوى  
 التسبيحات خارج الصلوة قلنا  
 اسكن للقلوب قلت وانما عدم  
 الكرامة خارج الصلوة مطلقا  
 لم يثبت عبد الله بن عمر والرد  
 رويناه انفا ولمّا عن مسيرة  
 قال لنا رسول الله صلى الله  
 عليه وسلم عليكم بالتسبيح  
 والتكبير واعقدن بالانامل  
 مسؤلات مستنقات ولا تغفلن  
 فتنسين الرحمة اخرج الترمذي  
 بهذا اللفظ وقال حديث غريب  
 اما لفرقة من حديث ابى بن  
 عثمان ورواه ابو داود ولفظ  
 ان النبي صلى الله عليه وسلم  
 امرهن ان يراعين بالتكبير  
 والتقدير وان يعقدن  
 بالانامل فان من مسؤلات  
 مستنقات وحسن النوى  
 اسادها ولمّا عن سعد بن  
 ابى وقاص انه دخل مع رسول  
 الله صلى الله عليه وسلم على  
 امرأة وهن يديها نوى او حصى  
 تسبح به فقال لا تنكرا بها هو  
 عيسى من هذا افضل فقال  
 سبحان الله عدد ما خلق في  
 السما وسبحان الله عدد ما  
 خلق في الارض ثم روى ابو داود





[illegible]

14

الرجل ثوبه وانظروا له كبنه البسمة الذي تروا به تامل ومثله بنه المفلح ومنه الميزان وليتقوا الدواة وكره الكفا  
في ورق المحبر وكيس المصحف والدرهم وما يغطي بالالوان وما تلف فيه الثياب وهو لم يسمي بغيره ونحو ذلك  
ما فيه انتفاع بدون لبس او ما يشبه اللبس انتهى وفي الزواجر عن اقتراف الكبائر لابن حجر المكي  
البيهقي الشافعي كل نحو الجلوس على المحبر بماثل ولورقيقا ومن استعماله المحرم التدثر به وتحمل حمل الطرائف  
منه على الكرم اذ كان بقدر رابطة اصله وخيط البسمة وعلم الرمح وكيس المصحف انتهى عجيبه خرج  
من عساكر علي ما ذكره السيوطي كان في يدي ابي مسلم الخولاني بسمة يسج بها فنام والبسمة في يده فاستش  
والتفت على ذراعه وتدور وتقول سبحانك يا نبت البنات ويا اثم الثبات فقال لمي يام مسلم  
وانظري الى عجب الاعاجيب فجادت وهي تدور وتسبح فلما جلست سكنت قال المولف عفا الله  
جرائمه وقبل حسنة بنا آخر الرسالة اتممتا في ثلث جلسات خفيفة آخرها في يوم الاربعاء الخامس والعشرين  
من جمادى الاولى من شهر سنة ثمانية والتسعين بعد الالف والمئتين من هجرة رسول الثقلين صلى الله  
عليه وعلى آله رب المشرقين وآخر كلامنا ان الحمد لله رب العالمين والصلوة على رسوله محمد وآله واصحابه اجمعين

النسب الموقر من السج القديس الذي يسبح له في السموات والارض وهو العزيز الحكيم والتعليق التسليم على  
من يطلب في القرآن الكريم بانك لعل خلق عظيم وعلى الله وحسبه الهدى الى الصراط المستقيم وتبعك فان حسن بأسطرته  
في بيان اسبغ والنسب وما يتعلق به من المعاني والاحكام اعلام اعلام في ميادين العلوم وحكاية دقائق  
الافهام عن محتاجها التي تبرز بها النفوس هذه الرسالة المسماة بنزهة الفكر في سيرة الذكر الملقبة ببديع الابرار في  
سيرة الازكيا كانت تعليقا تاملها الوسمونة بالنفوس بحثية الزهرة على حاشيتها اقدارها تاج العلماء والاعلام مقدم  
الفضل والكرام وارث العلوم كابر اعلم عن كابر العالم من الكمالات ما قصرت عنه عقول الاكابر علامة الزمان  
ترجمان الحديث والقرآن كاشف اسرار الفروع والاصول واقف غوامض المعقول والمنقول مجمع الفضائل  
والكمالات مولانا الحاج الحاج المظاہر الحسنات محمد عبد الحى الكونى دام بالفيض الصدوى المعنوى وطبقا بامر الشيخ  
الكريم صاحب الفيض العميم المولى محمد خاتم حسين احسن المراد في الدارين تحت ادارة المدير المتوكل على ربه القدير  
الحاج المنيع الشان محمد عبد الرحمن خان في الحيا النظامية الواقعة في الكانفو بصينيت عن المكات وشهر رستم تسعين  
بلافا المئتين من محبة رسول التقلين صلى الله عليه وعلى آله وصحبه وسلم بعد ان في التانيق في تعاقب الملوك

وجه النظم على النخامة

ليعلم ان هذا الكتاب مطبوع في المطبع النظامي  
الواقع في الكائنور لا في غيره فقط



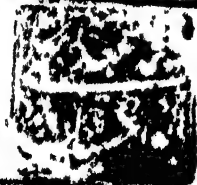


# شماره

دیرہ نظار ناظرین کو مسرت دینے کے لئے دل امید و ارشاقین کے لئے  
 حیرت انگیز رسائی کے لئے یہ کتاب منافع و نفع شہور میں البلاء و الاصرار کا شمس  
 فی نصف النہار یعنی نور الانوار شرح مندرج شرح موسوم بقمر الاقمار تصنیف جناب غفران  
 زیدہ بھلائی سلف و عمدہ علمای خلف بحقیق یگانہ و منحصر زمانہ حضرت والد ماجد مولانا و استاذنا  
 حاجی حافظ محمد عبدالحلیم او خدام اللہ تعالیٰ جنات النعیم و موبہ بوعروم و مغفور باجارت راقم مطبع مصطفیٰ  
 مین جی پی سی ہاتھوں ہاتھ تک گئی حتیٰ کہ ایک جلد بھی باقی نہیں رہی پھر اندون توفیقات ازلی و  
 تائیدات لم یزلی سے باجارت راقم حسب فرمایش جناب مولوی خادم حسین صاحب تاجر کتب ساکن  
 فرنگی محل گنہ گم کس محل مطبع نظامی واقع کانپور میں بطور مزید الاسلوب و ترتیب مرغوب القلوب  
 ہاتھوں ہاتھ تمام بعد از اہل افلاطین مطبوعہ سابق اور وضع میں اسے فائق باضافہ رسالہ نثریہ انکساری  
 سب سے ذکر مع حاشیہ موسوم بفتحہ تشیہ نثریہ رونق طبع پائی ہے شاہد ضامین نثریہ عبارت سے آراستہ ہو کر  
 زیب نیت کی صورت شائقین کو آئینہ طو میں کمانی در اور عمدہ چھاپنا اور تصحیح اس مطبع کے کار گزاروں  
 کی مشورہ ہی توصیف اسکی خاص عام کی زبان پر مذکور ہے اب حضرات اہل مطالع کی خدمت میں آتھیں  
 کہ کوئی صاحب دن و اجازت راقم کے مفت کی دولت سمجھ کر سکے چھاپنے یا چھپوانے کا خیال ل میں لائیں  
 اللہ بے قدر نسخے مطبوعہ تاجر موصوفے طلب یابین جس کتاب پر ہر راقم کی نوگی و دل مشرق سے جھنجھکی  
 ویز کتب مفصلہ ذیل بھی موجود ہیں بسک جو کتاب انہیں مطلوب ہے وہ تاجر موصوفے باسرا قیمت طلب کر لیں

ہدایہ کامل قرآن شریفی شرح عقائد شفی نور الانوار میرزا ہلال علی محمد رشید کاغذ ختائی رشید کاغذ  
 بیع المیزان ناصر المعالجین بیان شرح میزان شرح ملا جلی مصطفائی کاغذ عمدہ شرح سید قاضی مبارک شاہ مولانا  
 محمد اویس و حافظہ راز

جد کتابوں کی قیمت مع محصول لکھی گئی ہے











لا قال في حق  
 العتيق اني موقوف يكون في الحق  
 واراد بحديث منجب على التوبة كما اني سواد  
 وعلى قولنا في حق العتيق اني موقوف يكون في الحق  
 الدار على الفضل اني موقوف يكون في الحق  
 بجلالة وكرامته والحمد لله الذي هدانا لهذا  
 فبقيت المارية اذ في ما بين قوام عيان بنا  
 بحسب التبرار والحق فان العبد الشاكر  
 فانهما المارية اذ في ما بين قوام عيان بنا  
 الا اذ في ما بين قوام عيان بنا  
 فانهما المارية اذ في ما بين قوام عيان بنا

النفل خاصة وول الباقيين ثم لما فرغ عن بيان العام الصغير والمعنى وضعا ذكر ما يكون  
عمومه عارضا بدليل خارجي فقال والنية في موضع النفى نعم وذلك لانها في اصل معناها  
اولفروا من غير معين على اختلاف القولين فانما دخل عليها نفى نعم ان نفى الماهية او الفروا الغير  
المعين لا يكون الا ذلك فان تضمن معنى من الاستغراقية كان نصافيه كما في ما راجل في الداء  
وقوله لا اله الا الله واللا كان ظاهريا وفيه تحملا للخصوص والدليل على عمومها الاجماع والاستعمال  
وقوله تعالى اذ قالوا انزل اسم على بئرين شي قل من انزل الكتاب الذي جابه موسى فلو  
لم يكن قوله على بشر وقوله من شي مضى السلب الكلي لما كان قوله قل من انزل الكتاب رداله  
على سبيل الايجاب الجزئي لان السلب الجزئي لا ينافي الايجاب الجزئي وفي الاثبات تخص  
مطلقة اي اذ لم يكن تحت النفى بل كانت في الاثبات فتكون خاصة بفرد واحد غير معين لكنها  
مطلقة بحسب الاوصاف كلما اقلت عتق رقبة بل على عتق رقبته واحدة محتملة لا وصفا  
كثيرة بان يكون سودا او بيضا او غير ذلك واذا قلت جادني رجل فغير منه محبي واحد منهم  
الوصف ليس المراد بالطلاق ههنا بولال على الماهية من غير دلالة على الوحدة والكثرة بل هي  
الدالة على الواحدة من غير دلالة على تعين الاوصاف وهذا هو الذي عر الشافعي رح في ضمنها  
وهو معنى قوله وعند الشافعي رح نعم حتى قال مجموع الرقبة المذكورة في الظاهر انه يقول ان لفظ  
رقبة في قوله ثم تحرير رقبته عامة شاملة للزمنة والكافرة والسوداء والبيضاء والزمنة والمجنونة  
والعمياء والمذرة وغيره او قد خست منها الزمنة والمذرة ونحوها بالاجماع فاحض انما الكافرة  
بالقياس عليها ونحن نقول ان تخصيص الزمنة ليس تخصيص كل من غير داخل تحت الرقبة المطلقة  
اذ هو فاقط حسب المنفعة والرقبة المطلقة ما يكون سليمة عن العيب والميد بغير عكوك من وجه  
فلاننا ولها اسم الرقبة ولا ينبغي ان يقاس عليها الكافرة في تخصيص ولنا في هذا المقام

١٠  
 ١١  
 ١٢  
 ١٣  
 ١٤  
 ١٥  
 ١٦  
 ١٧  
 ١٨  
 ١٩  
 ٢٠  
 ٢١  
 ٢٢  
 ٢٣  
 ٢٤  
 ٢٥  
 ٢٦  
 ٢٧  
 ٢٨  
 ٢٩  
 ٣٠  
 ٣١  
 ٣٢  
 ٣٣  
 ٣٤  
 ٣٥  
 ٣٦  
 ٣٧  
 ٣٨  
 ٣٩  
 ٤٠  
 ٤١  
 ٤٢  
 ٤٣  
 ٤٤  
 ٤٥  
 ٤٦  
 ٤٧  
 ٤٨  
 ٤٩  
 ٥٠  
 ٥١  
 ٥٢  
 ٥٣  
 ٥٤  
 ٥٥  
 ٥٦  
 ٥٧  
 ٥٨  
 ٥٩  
 ٦٠  
 ٦١  
 ٦٢  
 ٦٣  
 ٦٤  
 ٦٥  
 ٦٦  
 ٦٧  
 ٦٨  
 ٦٩  
 ٧٠  
 ٧١  
 ٧٢  
 ٧٣  
 ٧٤  
 ٧٥  
 ٧٦  
 ٧٧  
 ٧٨  
 ٧٩  
 ٨٠  
 ٨١  
 ٨٢  
 ٨٣  
 ٨٤  
 ٨٥  
 ٨٦  
 ٨٧  
 ٨٨  
 ٨٩  
 ٩٠  
 ٩١  
 ٩٢  
 ٩٣  
 ٩٤  
 ٩٥  
 ٩٦  
 ٩٧  
 ٩٨  
 ٩٩  
 ١٠٠

[illegible]

هذا هو الحق لا يصدق في غيره من المراتب...  
في حق الاوصاف كاللايان والكلية والثاني في حق الذات كالزمانة والعنى وقال صاحب التلويح  
ان هذا النزاع لفظي اذ لا يقول الشافعي بغير تحرير رقيات في الظاهر وانما يقول بتجريد رقيه  
فقط ونحن ما قلنا الا بعموم الاوصاف فسواء كان يسمى هذا اطلاقا او عموما وان وصفه بصفة  
علمية نعم هذا بمنزلة الاستثناء مما سبق كانه قال من في الاثبات تخص الا اذا كانت موصوفة بصفة  
عامة فانهما تكم كل واحد رتبة فيه هذه الصفة وان كانت خاصة في الخارج ما عداها لم يثبت  
المعرف والاستعمال والا فمفهوم الصفة هو بخصوصه من التقييد بحسب الظاهر ولما لم يكن عامته  
اذا كانت تلك الصفة في نفسها خاصة لقولك واسم الا ضربا لاجل اوله في فان  
الاول لا يكون الا واحدا ولكن هذا الاصل اشترى لما كل والا فمفهوم بغيره من الصفة كما في قوله  
تمرة خير من جراءة وقوله علمت نفس ما حضرت وعلمت نفس ما قدمت وقد تضمن الصفة  
كما اذا قال واسم الا تخرج من امرأة كوفية تخرج امرأة واحدة ومثل قولك لقيت رجلا عالما  
كقوله واسم الا كلم احدا لا رجلا كوفيا مثال لعموم النكرة الموصوفة فان جلا كان نكرة  
في الاثبات خاصة برجل واحد لو لم تكلم بقوله كوفيا فيجوز ان تكلم برجلين لما قال كوفيا  
عمم جميع رجال الكوفة فلا يثبت تكلم كل من كان من رجال الكوفة وقوله واسم الا اخر بجمعا  
الا بوجه اخر كما فيه مثال ثان لعموم النكرة الموصوفة وهو خطاب لمرأته فان قوله يومئذ  
موصوفة ليوم واحد فلم يصح بقوله اقربا فانه كان موبلا بعد قران يوم واحد لان هذا  
اطلاقا موبدا وليس موقتا بل رتبة اشهر حتى تنقضي الاشهر الاربعة يوم ولما وصفه بقوله اقربا فانه  
لم يكن موبلا ابدا لان كل يوم يقربا فانه يكون مستثنى من المستثنى لهذه الصفة العامة فلا يثبت  
به وكذا اذا قال اتي عبيدي ضربك فهو حرض بوجههم يعقون مثال ثالث لكون نكرة عامة  
ثم السور في بال على طلبه وانما المعنى في بال

هذا هو الحق لا يصدق في غيره من المراتب...  
في حق الاوصاف كاللايان والكلية والثاني في حق الذات كالزمانة والعنى وقال صاحب التلويح  
ان هذا النزاع لفظي اذ لا يقول الشافعي بغير تحرير رقيات في الظاهر وانما يقول بتجريد رقيه  
فقط ونحن ما قلنا الا بعموم الاوصاف فسواء كان يسمى هذا اطلاقا او عموما وان وصفه بصفة  
علمية نعم هذا بمنزلة الاستثناء مما سبق كانه قال من في الاثبات تخص الا اذا كانت موصوفة بصفة  
عامة فانهما تكم كل واحد رتبة فيه هذه الصفة وان كانت خاصة في الخارج ما عداها لم يثبت  
المعرف والاستعمال والا فمفهوم الصفة هو بخصوصه من التقييد بحسب الظاهر ولما لم يكن عامته  
اذا كانت تلك الصفة في نفسها خاصة لقولك واسم الا ضربا لاجل اوله في فان  
الاول لا يكون الا واحدا ولكن هذا الاصل اشترى لما كل والا فمفهوم بغيره من الصفة كما في قوله  
تمرة خير من جراءة وقوله علمت نفس ما حضرت وعلمت نفس ما قدمت وقد تضمن الصفة  
كما اذا قال واسم الا تخرج من امرأة كوفية تخرج امرأة واحدة ومثل قولك لقيت رجلا عالما  
كقوله واسم الا كلم احدا لا رجلا كوفيا مثال لعموم النكرة الموصوفة فان جلا كان نكرة  
في الاثبات خاصة برجل واحد لو لم تكلم بقوله كوفيا فيجوز ان تكلم برجلين لما قال كوفيا  
عمم جميع رجال الكوفة فلا يثبت تكلم كل من كان من رجال الكوفة وقوله واسم الا اخر بجمعا  
الا بوجه اخر كما فيه مثال ثان لعموم النكرة الموصوفة وهو خطاب لمرأته فان قوله يومئذ  
موصوفة ليوم واحد فلم يصح بقوله اقربا فانه كان موبلا بعد قران يوم واحد لان هذا  
اطلاقا موبدا وليس موقتا بل رتبة اشهر حتى تنقضي الاشهر الاربعة يوم ولما وصفه بقوله اقربا فانه  
لم يكن موبلا ابدا لان كل يوم يقربا فانه يكون مستثنى من المستثنى لهذه الصفة العامة فلا يثبت  
به وكذا اذا قال اتي عبيدي ضربك فهو حرض بوجههم يعقون مثال ثالث لكون نكرة عامة  
ثم السور في بال على طلبه وانما المعنى في بال

هذا هو الحق لا يصدق في غيره من المراتب...  
في حق الاوصاف كاللايان والكلية والثاني في حق الذات كالزمانة والعنى وقال صاحب التلويح  
ان هذا النزاع لفظي اذ لا يقول الشافعي بغير تحرير رقيات في الظاهر وانما يقول بتجريد رقيه  
فقط ونحن ما قلنا الا بعموم الاوصاف فسواء كان يسمى هذا اطلاقا او عموما وان وصفه بصفة  
علمية نعم هذا بمنزلة الاستثناء مما سبق كانه قال من في الاثبات تخص الا اذا كانت موصوفة بصفة  
عامة فانهما تكم كل واحد رتبة فيه هذه الصفة وان كانت خاصة في الخارج ما عداها لم يثبت  
المعرف والاستعمال والا فمفهوم الصفة هو بخصوصه من التقييد بحسب الظاهر ولما لم يكن عامته  
اذا كانت تلك الصفة في نفسها خاصة لقولك واسم الا ضربا لاجل اوله في فان  
الاول لا يكون الا واحدا ولكن هذا الاصل اشترى لما كل والا فمفهوم بغيره من الصفة كما في قوله  
تمرة خير من جراءة وقوله علمت نفس ما حضرت وعلمت نفس ما قدمت وقد تضمن الصفة  
كما اذا قال واسم الا تخرج من امرأة كوفية تخرج امرأة واحدة ومثل قولك لقيت رجلا عالما  
كقوله واسم الا كلم احدا لا رجلا كوفيا مثال لعموم النكرة الموصوفة فان جلا كان نكرة  
في الاثبات خاصة برجل واحد لو لم تكلم بقوله كوفيا فيجوز ان تكلم برجلين لما قال كوفيا  
عمم جميع رجال الكوفة فلا يثبت تكلم كل من كان من رجال الكوفة وقوله واسم الا اخر بجمعا  
الا بوجه اخر كما فيه مثال ثان لعموم النكرة الموصوفة وهو خطاب لمرأته فان قوله يومئذ  
موصوفة ليوم واحد فلم يصح بقوله اقربا فانه كان موبلا بعد قران يوم واحد لان هذا  
اطلاقا موبدا وليس موقتا بل رتبة اشهر حتى تنقضي الاشهر الاربعة يوم ولما وصفه بقوله اقربا فانه  
لم يكن موبلا ابدا لان كل يوم يقربا فانه يكون مستثنى من المستثنى لهذه الصفة العامة فلا يثبت  
به وكذا اذا قال اتي عبيدي ضربك فهو حرض بوجههم يعقون مثال ثالث لكون نكرة عامة  
ثم السور في بال على طلبه وانما المعنى في بال





[illegible]



كالمجموع المعروفة بالام بحسن فانهما لو خليا عن الواحد ايضا فانك اللفظ من قوله كالمرة والنساء  
 نشر على ترتيب اللفظ فالمرأة فرد وبصيغة معرفة باللام والنساء جمع لا واحد على اللفظ بحسن  
 ونيتي تخصيصهما الى الواحد البتة والنوع الثاني الثلاثة فيا كان جمعا بصيغة بمعنى رجال ونساء  
 منكر ما لم يدخله لام الجنس ولم يفتح به ما كان معنى فقط كقوم ورجال واما نيتي تخصيص مولودا وكلها  
 الى الثلاثة لان اولى الجمع الثلاثة بالجمع اهل اللغة فلم يمتحى من تحت ثلثة فانه لو كانت اللفظ بمعنى مقصور  
 وقال بعض اصحاب الشافعي رحم وملك ان قال الجمع اثنا عشر فنيتي تخصيص اليه بمسك بقوله  
 عليه السلام الاثنان فافوقهما ثمانية فاجاب عنه المصنف بقوله لو قال عليه السلام الاثنان فافوقهما  
 جماعة محمول على الموارث والوصايا فان في باب الميراث الاثنان علم الجماعة مستقافا وجوبا فان  
 للبنتين والاختين الثلثين كما للبنات والاخوات ومحجب الاخوان للام من الثلث الى السدس  
 كالأخوة الثلثة والوصية اخت الميراث في كونها استخدا فابعد الموت وثبت الميراث بتبعية النفل  
 لا نفرض فان اوصى لمولى فلان لم يولد ان اولادها توريه وله اخوان يستحقون الكل او على سنة  
 تقدم للامام اي اذا كان المقتدى ثلثين يتقدمه الامام كما تقدم على الثلثة خلافا للابن يوسف  
 فانه عنده يورثه سبطا وذلك لان الامام محسوب في الجماعة كلها الا في الجملة فان فيها تسعة وثلثة  
 رجال سوى الامام خلافا للابن يوسف اذ عنده وكفى اثنا عشر سوى الامام ولم يذكر المصنف الجواب  
 الثالث الذي ذكره غيره وهو انه محمول على المسافرة بعد قوة الاسلام فانه عليه السلام نسي اولاد  
 مسافرة الواحد والاثنين بضعف الاسلام وغلبة الكفار فقال عم الواحد شيطان والاثنان شيطانان  
 وثلث ركب اي جماعة كافية ثم لما قوى الاسلام خص الاثنين يعني الواحد على حاله فقال عليه السلام  
 الاثنان فافوقها جماعة وتباني تمسكات الخلف باجوبتها مذكورة في المطولات ثم لما فرغ من بحث  
 العام شرع في بيان اشترك فقال **اما الشريك** فانه يتناول افرادا مختلفة الحدود وعلى سبيل البدل